الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
كلية أصول الدين - جامعة الجزائر

النبوة عند الغزا

(ضوء الكتاب والسنة)

-أعدت هذه الرسالة للحصول على درجة الماجستير -

إعداد الطالب: محمد مغيرف

بإشراف: الأستاذ الدكتور عمّار جيدل

1425-1424
2004-2003

بسم الله الرحمن الرحيم

شكر وتقدير :

أحمد الله تعالى حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه وأشكره جزيل الشكر على عظيم فضله وكريم منته **+وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ الله لا تُحْصُوهَا"** [إبراهيم: 34].

ثم أتقدم بجزيل الشكر وعاطر الثناء للقائمين على كلية أصول الدين جامعة الجزائر بالعاصمة حرسها الله الممثلة في مديرها العام معالي الدكتور: **عمّار مساعدي**.

ثم أتقدم بالشكر الجزيل والدعاء العريض لشيخي وأستاذي منذ التحاقي في السنة الأولى بهذه الكلية فضيلة الدكتور: **عمار جيدل** على تقبله الإشراف على هذه الرسالة وصبره على ذلك، كما أشكره على إرشاداته وتوجيهاته القيمة السديدة التي كان لها أثر حسن في إنارة الطريق إلى إنجاز هذا البحث.

ثم أقدم شكري وفائق تقديري لكلّ من أسهم في إنجاز هذا العمل؛ بإسداء نصح، أو تذليل عقبة أو مد يد عون مادية أو معنوية، وكلّ من تحرك قلبه بالنصح في سبيل تخفيف هذا العمل الذي أسأل الله تعالى أن يجعله مسددا ولوجهه خالصا - آمين -.

المـقـد مــة

تحتوي على:

- **افتتاحية.**
- **أهمية الموضوع.**
- **دراسات سابقة لها صلة بالموضوع.**

- خطة البحث.
- منهج البحث.

افتتاحية :

إنّ الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له وأشهد أن لا إله إلاّ الله وأشهد أنّ محمدا عبده ورسوله.

+يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا الله حَقَّ تُقَاتِهِ وَلا تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ" [آل عمران: 102].

+يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاءً وَاتَّقُوا الله الَّذِي تَتَسَاءَلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ إِنَّ الله كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً" [النساء: 1].

+يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا الله وَقُولُوا قَوْلاً سَدِيداً. يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِعْ الله وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزاً عَظِيماً" [الأحزاب: 70-71].

أما بعد: فإنّ الله لم يخلق عباده عبثا، ولم يتركهم سدى، بل أرسل إليهم أنبياءه ورسله واسطة بينه وبينهم، ويبلغونهم أوامره ونواهيه، ويبينون لهم طريق الهدى من الضلال.

فتبارك القائل: **+أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثاً وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لا تُرْجَعُونَ"** [المؤمنون: 115]، وقال: **+أَيَحْسَبُ الإِنسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى"** [القيامة:36].

والله يصطفي بحكمته لرسالته من الملائكة ومن البشر من يقوم بها على أتم وجه، ولا يستوي عنده في ذلك المجنون والعاقل ولا الظالم الكاذب الفاجر والصادق الأمين، يقول الله تعالى: **+الله يَصْطَفِي مِنْ الْمَلائِكَةِ رُسُلاً وَمِنْ النَّاسِ إِنَّ الله سَمِيعٌ بَصِيرٌ"** [الحج: 75].

فهؤلاء الرسل هم الحجة بين الله عزّ وجلّ وبين خلقه يبينون للناس محاب الله عزّ وجلّ ومساخطه، وأوامره ونواهيه، وما يقربهم إليه، وما يبعدهم عنه، وما ينتظرهم في المآب يوم القيامة من نعيم للمؤمنين وعذاب للكافرين، قال تعالى: **+رُسُلاً مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لئلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى الله حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ"** [النساء: 165]، **+وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً"** [الإسراء: 15]، وصح عن النبي×: "وليس أحد أحب إليه العذر من الله، من أجل ذلك أنزل الكتاب وأرسل الرسل"(1)

لذلك اقتضت حكمته عزّ وجلّ أن يرسل أنبياءه ورسله لإرشاد الخلق، وتوضيح الحق وبيان الشريعة والدين، وما يضمن السعادة في الدارين.

---

(1). أخرجه البخاري :كتاب التوحيد ،باب لاشخص أغير من الله 7413. عن المغيرة بن شعبة ومسلــم : كتاب اللعـان ،باب فاتحته3743.

فرحمةً بالخلق أنزل اللهُ عزّ وجلّ الكتب، وأرسل الرسل منةً منه سبحانه وتعالى وفضلا +**لَقَدْ مَنَّ الله عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولاً مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ"** [آل عمران: 164].

أهمية الموضوع:

إنّ الإمام أبا حامد محمد بن محمد الغزالي مع كثرة الدراسات حوله لم أعثر على رسالة جامعية تفرد موضوع النبوة عند أبي حامد الغزالي بالبحث، كما أنّ الغزالي نفسه لم يفرد الموضوع بمصنف في مختلف مراحله الفكرية إلاّ ما يمكن العثور عليه من نتف مفرقة في كتبه.

ثم إن مبحث النبوة يعد نقطة افتراق بين الفلاسفة والمتكلمين، وهي أيضا نقطة اختلاف بين كتب الغزالي الكلامية التي ألفها قبل العزلة وهو يُدرِّس في المدرسة النظامية وبين كتبه المضنون بها، فموضوع البحث هو تحديد ملامح مذهب الغزالي في النبوة وما استقر عليه فكره بعد خبرته مختلف المذاهب العقدية.

تظهر أهمية الموضوع في شخصية أبي حامد الغزالي الفذة من جهة، ومن جهة ثانية في موضوع النبوة نفسه، ويمكن تجلية هذه الأهمية في النقاط التالية:

1- الإيمان بالنبوة أصل النجاة والسعادة، فمن لم يحقق هذا الباب اضطرب عليه باب الهدى والضلال، والإيمان والكفر، ولم يميز بين الخطأ والصواب.

ثم الأصول التي تبنى عليها حقيقة النبوة وإثباتها، مرتبطة ارتباطا وثيقا بأصول العقائد الأخرى.

حيث إنّ بعثة الأنبياء والرسل يدخل في أفعال الله عزّ وجلّ، فهو الذي يصطفي من يبعثه برسالته إلى خلقه بواسطة الملائكة، فالرسالة رسالة ملائكية ورسالة بشرية أيضا، وهذا يجرنا إلى تحديد حقيقة الملائكة، وعلى النبوة أيضا تبنى معرفة العلم الخبري وهو الإنباء بالغيب فهي خاصية النبوة، فالبحث في النبوة بمعنى الإيمان بالله وملائكته واليوم الآخر.

2- التأثير الكبير الذي كان للغزالي في توجيه الفكر الإسلامي في الفقه والتصوف وعلم الكلام، وذلك إلى غاية القرن التاسع للهجرة النبوية.

3- إنّ مبحث النبوة والتدليل على إثباتها هو عبارة عن تحديد العلاقة بين العقل والنقل، وهو الأمر الذي يقرره الغزالي بقوله في "الاقتصاد في الاعتقاد"(1):

---

(1) ص: 3.

"...وأنى يستتيب الرشاد لمن يقنع بتقليد الأثر والخبر، وينكر مناهج البحث والنظر، أو يعلم أنّه لا مستند للشرع إلاّ قول سيد البشر ×، وبرهان العقل هو الذي عرف به صدقه فيما أخبر، وكيف يهتدي للصواب من اقتفى محض العقل واقتصر..."، فبالعقل عرفت صحة النبوة وصحة الشرع، والشرع نفسه يحوي من الأدلة العقلية ما يثبت صحته وصدقه.

4- إنه لا يخفى أنّ مبحث النبوة هو المحك في مجادلة أهل الكتاب وغيرهم من أصحاب الملل الكافرة المكذبة لنبوة محمد ×، وفي مجادلة كلّ من يدعي النبوة من بعده كذبا وزورا.

5- ممّا يشكل داعيا قويا للتسلح بالحجج المتينة والبراهين الساطعة لدفع شرور هؤلاء الأدعياء، وسدّ كلّ ثغرة يتسلل من خلالها أولئك الأشقياء، بدعوى عدم نبوة محمد ×، وما يماثله من الدعاوي القائمة على شبهات داحضة، وظنون زائفة.

6- ما يزيد البحث صعوبة هو المادة الفلسفية المعقدة التي سبك بها الغزالي مؤلفاته المضنون بها على غير أهلها، وأسدل عليها ساترا من الكشف يدفعه أحيانا إلى كتمان سره مثل ما يستعمل كثيرا في "إحيائه" عبارة: "وهذا من علم المكاشفة وغرضنا في هذا الكتاب علم المعاملة" ثم يقطع كلامه الفلسفي.

والحقيقة أنّ النبوة عند الغزالي عبارة عن لبنة أخيرة على صرح من القواعد الفلسفية، بعد أن تحول عن المنهج الكلامي وسلوكه طريق الكشف، أثناء عزلته

وذلك لما يقول: "القسم الثاني من العلوم: فهو العلم العقلي، وهو علم معضل مشكل يقع فيه خطأ وصواب، وهو موضوع في ثلاث مراتب:

- العلم الرياضي والمنطقي.
- العلم الطبيعي.
- والمرتبة الثالثة وهي العليا؛ النظر في الوجود ثم تقسيمه إلى الواجب والممكن، ثم النظر في الصانع وذاته وجميع صفاته وأفعاله وأمره وحكمه وقضائه وترتب ظهور الموجودات عنه، ثم النظر في العلويات والجواهر المفردة والعقول المفارقة والنفس الكاملة، ثم النظر في أحوال الملائكة والشياطين، وينتهي إلى علم النبوات وأمر المعجزات وأحوال الكرامات، والنظر في أحوال النفس المقدسة وحال النوم واليقظة ومقامات الرؤيا، ومن فروعه علم الطلسمات والنبرنجات وما يتعلق بها"(1)

هذه النقاط - وغيرها بلا شك - تبرز في نظري جانبا من أهمية هذا الموضوع،

---

(1) "الرسالة اللدنية" ص66، وانظر خاتمة "مشكاة الأنوار" له أيضا.

والله الموفق لما فيه الخير، ولا حول ولا قوة إلاّ به، وجعلت عنوانه "منهج الغزالي في إثبات النبوة: عرض ونقد"

دراسات سابقة لها صلة بالموضوع

كما أعتمد البحوث الجامعية التي عنيت بهذا الموضوع، وأذكر منها لا على سبيل الحصر:

1- "خصائص الرسالة المحمدية" رسالة ماجستير، إعداد: عبد العزيز عبد الله عبيد، جامعة أم القرى، مكة المكرمة.

2- "النبوة والرسالة في الإسلام" رسالة ماجستير، إعداد: محمد يوسف الشيخ، جامعة أم القرى، مكة المكرمة.

3- "ختم النبوة المحمدية" رسالة ماجستير، إعداد: أحمد سعد حمدان الغامدي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة.

4- "النبوة بين الغزالي وابن تيمية" دكتوراه، جامعة الإمام آل سعود، الرياض.

خطة البحث .

قسمت البحث إلى مقدمة، وبابين، وخاتمة.

- المقدمة.

- البـاب الأول: حقيـقة النبـوة عند الغـزالي.

مدخل في تعريف النبوة والرسالة والفرق بينهما.

الفصل الأول : حقيقة الملائكة عند الغزالي .

المبحث الأول : الملائكة و العقول السماوية في فكر الغزالي .

المبحث الثاني : ذكر أدلة الغزالي ومناقشتها .

الفصل الثاني : تفاصيل النبوة عند الغزالي .

المبحث الأول : خصائص النبوة ثلاثة.

المبحث الثاني: حقيقة الوحي عند الغزالي.

المطلب الأول: إثبات الأمر الإلـهي.

المطلب الثاني: إنفاذ الأمر إلى النبي بالوحي.

- البـاب الثـاني: إثبـات النبـوة عند الغـزالي.

تمهيـد.

الفصل الأول: إثبات النبوة بالمعجزة.

المبحث الأول: حقيقة المعجزة.

المبحث الثاني: دلالة المعجزة.

الفصل الثاني: إثبات النبوة بأدلة أخرى.

المبحث الأول : رد شبهات منكري نبوة محمد ×
المبحث الثاني : القرائن الدالة على نبوة محمد ×

ـ الخـاتمة.

منـهج البحث :

1- أذكر مجمل اعتقاد أبي حامد الغزالي في المسألة ثم أردفه بالتأصيل الذي بنى عليه مذهبه مع ذكر دليله، ووجوه ردّه على الفلاسفة والمعتزلة، وأهل الكتاب، كلّ ذلك بيانا لرأيه من جانبي العرض والردّ. فالغزالي إنما انتقد الفلاسفة في نتائجهم وليس في وسائلهم، وهي المنهج الفلسفي المنطقي، لذلك رد عليهم في "التهافت" بتكفيرهم بثلاث مسائل وذلك في قولهم: إنّ الأجسام لا تحشر...، ومن ذلك قولهم: إنّ الله يعلم الكليات دون الجزئيات...، ومن ذلك قولهم: بقدم العالم وأزليته"(1).

فالنتيجة التي توصل إليها الغزالي مع الفلاسفة هي أن بعض ما في المنهج الفلسفي يوفي ببعض ما يصبو إليه الغزالي، ولكنه غير كافٍ ولا شافٍ، ولكن غطى على هذه النتيجة الإيجابية جزئيا ما حمل به الغزالي على الفلاسفة من تكفير وتنفير في كتابه "تهافت الفلاسفة"، وانتصاره فيه للمذهب الأشعري آنذاك.و بعد ممارسته للتصوف فتح له ببعض أقوال أولائك الفلاسفة .

2- أعتمد رأيه الأخير، ثم أقابله بالقول الذي رضيه لعامة الناس دون خاصتهم، وهو المذهب الأشعري.لأن المذهب الأشعري يتمثل في المرحلة الأولى من حياة الغزالي، فمع وفاة الجويني كان الغزالي قد اقتحم مرحلة العطاء، وبرز بتوليه المدرسة النظامية في بغداد، وبدأت مرحلة أولى في التأليف، و كان الغزالي لا يزال على المذهب الأشعري مذهبَ شيخه الجويني، وهو المذهب المتبع في المدارس النظامية آنذاك قال السبكي عن هذه الفترة :" والناس إلى رد فرية الفلاسفة أحوج من الظلماء لمصابيح السماء ، وأفقر من الجدباء إلى قطرات السماء،فلم يزل يناضل عن الدين الحنيف بحلاوة مقالة..."[2].

3- أستعين في فهم مذهب الغزالي وتوضيحه بآراء سلفه في المذهب الكلامي كالأشعري وابن الباقلاني والجويني وكذلك سلفه في الفلسفة مثل ابن سينا والفارابي وإخوان الصفا، ثم بمن أتى بعده من أمثال الرازي، ومن الدارسين للمذهب الأشعري من المتقدمين والمحدثين، ومن منتقدي الغزالي في مذهبه كابن رشد وابن

---

(1) "المنقذ من الضلال" ص106-107.

2 "طبقات الشافعية" 102/4

تيمية.

3- عزو أقوال أرباب المقالات إلى أصحابها من مظانها الأصلية، ونقلها بألفاظها ما أمكن.

4- دراسة الأقوال دراسة نقدية بالنظر في الأدلة والترجيح بينها ما أمكن.

5- عزو الآيات القرآنية.

6- تخريج الأحاديث من مصادرها الأصلية، فإن كان الحديث في الصحيحين أو في أحدهما اكتفيت في العزو إليهما أو إلى من خرّجه منهما، وإن كان في غيرهما ذكرت من رواه وحكم العلماء فيه قبولا أو ردّا باتباع الأصول العلمية المعمول بها في العزو والتخريج.

7- شرح غريب الألفاظ الواردة في الأحاديث والآثار وكلام العلماء، وشرح المصطلحات الكلامية والفلسفية.

8- ترجمة الأعلام غير المشهورين.

9- وضع فهارس تفصيلية تشتمل على: فهرس الآيات القرآنية، فهرس الأحاديث النبوية، فهرس الأعلام، فهرس المصادر والمراجع، فهرس الموضوعات.

الــبــاب الأول:حقيــقــة النبــوة عند الــغــزالــي

ويحتوي على:
مدخل: تعريف النبي والرسول والفرق بينهما .
الفصل الأول : حقيقة الملائكة عند الغزالي .
المبحث الأول : الملائكة والعقول السماوية في فكر الغزالي .
المبحث الثاني : ذكر أدلة الغزالي ومناقشتها .
الفصل الثاني : تفاصيل النبوة عند الغزالي .
المبحث الأول: خصائص النبوة ثلاثة.
المبحث الثاني: حقيقة الوحي عند الغزالي .
المطلب الأول: إثبات الأمر الإلهي.
المطلب الثاني: إنفاذ الأمر إلى النبي بالوحي.

مدخل: تعريف النبي والرسول والفرق بينهما.

أولا: تعريف النبي والرسول.

النبي في اللغة:

"من النبأ، وهو الخبر، قال تعالى: **+عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ . عَنْ النَّبَإِ الْعَظِيمِ"** [النباء: 1-2]، والجمع: أنباء، مثل سبب وأسباب، وأنْبَأته الخبرَ وبالخبر، ونبَّأته به: أعلمته"(1).

"النَّبِيءُ: المُخبر، وترك الهمز المختار، جمعه: أنبياء، ونبيئون"(2).

قال سيبويه(3): "ليس أحد من العرب إلا ويقول: (تَنَبَّأَ مُسيلمة) بالهمز غير أنهم تركوا الهمز في الجمع، كما تركوه في: ذرية والبرية والخابية إلا أهل مكة فإنهم يهمزون هذه الأحرف ولا يهمزون غيرها"(4).

النبي في الشرع:

النبي في الشرع: هو نبي الله - عزّ وجل - إنّما قيل مضافا لله ثم عرّف باللام، فكانت اللام تعاقب الإضافة، فإذا أطلق (النبي) في الشرع فهو نبي الله، قال الله تعالى: **+وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَالْمَلائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ"** [البقرة: 177]، وقال: **+سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا وَقَتْلَهُمْ الأَنْبِيَاءَ"** [آل عمران: 181].

لقد اختلف هل النبي على وزن فاعل، فهو مُنبئ عن الله، أم على وزن مفعول، فهو من نَبَّأه الله عزّ وجلّ.

نقل ابن منظور قول ابن السكيت: "النبي: هو الذي أنبأ عن الله فترك همزه"(5).

وقال الآلوسي: "هو الذي يُنَبئه الله بأن يعمل بشرعه ويأمره بإنباء قومه أو قوم آخرين أو الناس جميعا بأن يعملوا بذلك الشرع"(6).

والتعريف بمعنى مفعول أجود من أن يقال بمعنى فاعل؛ لأنه يبين ما امتاز به

---

(1) انظر: "المصباح المنير" 591/2، دار الكتب العلمية - بيروت.

(2) انظر: "مختار الصحاح" ص: 589، و"مختار القاموس" ص: 589، الدار العربية للكتاب - 1983.

(3) هو عمرو بن عثمان بن قنبر، أبو البُسر، من تلاميذ الخليل، توفي سنة 177هـ، وعمره نيف وأربعون سنة، وقد صنف في النحو كتابا لا يلحق شأوه، قال المازني: "من أراد أن يعمل كتابا في النحو بعد كتاب سيبويه فليستحي".
انظر: "البداية والنهاية" 182/10، و"الفهرست" ص: 76.

(4) انظر: "لسان العرب" 162/1-163.

(5) انظر: "لسان العرب" 162/1-163، و"تاج العروس شرح القاموس" 354/10.

(6) "روح المعاني" للآلوسي 172/17-173.

النبي عن غيره، وإلاّ فمن قرأ الكتب السماوية يخبر عن الله أيضا، والأنبياء إنما ميزوا بأن نبأهم الله عزّ وجلّ، قال الله تعالى: **+قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ"** [الكهف: 101].

الرسول في اللغة:

الرسول: من الإرسال وهو التوجيه، فإذا بعثت شخصا في مهمة فهو رسولك، فهو فعول بمعنى مفعول(1)، قال تعالى: **+وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ"** [النمل: 35].

"وفي التنزيل: **+إِنَّا رَسُولُ رَبِّ العَالَمِينَ"** لم يقل "رسل"؛ لأن مفعول وفعيل يستوي فيه المذكر والمؤنث، والواحد والجمع، ومن الجموع أرسل ورسل ورسلاء"(2).

الرسول في الشرع:

إذا أطلق لفظ (الرسول) في الشرع فهو رسول الله، وإنما يقال مضافا إلى الله ثم عُرِّف باللام، فكانت اللام تعوض الإضافة المطلقة، قال تعالى: **+مَنْ يُطِعْ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللهَ"** [النساء: 80]، **+يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ"** [مد: 33].

فالرسول بإطلاق وبالإضافة إذا أطلقت عني بها الذي يبلغ رسالة من الله، فأرسله الله عزّ وجلّ بخبره وأمره ونهيه.

قال الآلوسي: "الرسول من أرسله الله تعالى من البشر إلى الناس مبشرا ونذيرا، آمرا وناهيا بأمر الله ونهيه، قال الله تعالى: **+ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَى"** [ا ؤمنون: 44](3).

ثانيا: الفرق بين النبي والرسول

لا يصح قول من يقول إنه لا فرق بين النبي والرسول(4) إذ القرآن شاهد بعدم

---

(1) انظر: "المصباح المنير" 226/1.

(2) "لسان العرب" 283/11.

(3) "روح المعاني" 173/17.

(4) هو قول المعتزلة، ومنهم عبد الجبار يقول: "فاعلم أنه لا فرق في الإصطلاح بين الرسول والنبي"، "شرح الأصول الخمسة" 228/2.

ولقد فرق كل من الجاحظ والزمخشري بين النبي والرسول ، وأما الطبرسي من الشيعة يقول في "مجمع البيان": "والقول هو الأول - أي عدم التفريق بين النبي والرسول -؛ لأن الله سبحانه خاطب

صحة هذا القول، حيث ورد في كتاب الله العزيز عطف النبي على الرسول، قال الله تعالى: +**وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلا نَبِيٍّ** " [ا ج: 52]، وأيضا وصف الله تعالى بعض الأنبياء بالنبوة والرسالة، وهذا يدل على أن الرسالة أمر زائد على النبوة كقوله تعالى في شأن موسى عليه الصلاة والسلام: +**وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مُوسَى إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصاً وَكَانَ رَسُولاً نَبِيّاً**" [مر : 51]، وحديث الشفاعة قوله ×: "فيأتون نوحا فيقولون: يا نوح أنت أول رسول إلى الأرض.."(1)، ولقد سبق نوح عليه السلام أنبياء أولهم آدم عليه السلام يقول عليه الصلاة والسلام: كان آدم نبيا مكلما وكان بينه وبين نوح عشرة قرون، و[قلت: يا رسول الله كم وفى عدد الأنبياء؟ قال: مائة ألف وأربعة وعشرون ألفا]، الرسل من ذلك ثلاثمائة وخمسة عشرة جما غفيرا."(2)

فبهذين الحديثين يتبين أن كل رسول نبي ،وليس كل نبي رسول، بل إن عدد الأنبياء أكبر بكثير من عدد الرسل.

وذلك من جهة أن نوحا أول الرسل وليس أول الأنبياء ومن جهة بيان عدد كل نوع منهما.

لذلك يقول شارح الطحاوية: "ولكن الرسالة أعم من جهة نفسها، فالنبوة جزء من الرسالة، إذ الرسالة تتناول النبوة وغيرها، بل الأمر بالعكس فالرسالة أعم من جهة نفسها وأخص من جهة أهلها"(3).

نبينا محمد مرة بالنبي ومرة بالرسول فقال: +يا أيها النبي"، وقال: +يا أيها الرسول"، وفي قوله: +وكان رسولا نبيا"."، "مجمع البيان في تفسير القرآن"المجلد4/17/ص119؛ منشورات دار مكتبة الحياة - بيروت - بدون تاريخ.

فمذهب المعتزلة هو كل نبي رسول ، وكل رسول نبي ،ثم هم يقولون إن النبوة هي رفعة المنزلة وتعظيم القدر ، والرسالة هي الإرسال من الله تعالى ،ولذلك يقولون إن النبوة جزاء على عمل ،وليس كذلك الرسالة . انظر "المغني"244/15.

(1) أخرجه البخاري:كتاب الرقاق، باب:صفة الجنة والنار6565 وفيه قول آدم "ائتوا نوحا أول رسول بعثه الله"، ومسلم في كتاب: الإيمان، باب :أدنى أهل الجنة منزلة فيها 474.عن أنسبن مالك .

(2) من حديث أبي أمامة رواه أحمد 265/5 ،والطبراني في الكبير 118/8 ،رقم 7545، وابن حبان في صحيحه 69/14 ،رقم 2190.

ومن حديث أبي ذر رواه أحمد 178/5و179،وأبو نعيم في "الحلية" 166/1-168، والبيهقي في "الكبرى"4/9.

قال الأباني في "السلسلة الصحيحة" :" وجملة القول أن عدد الرسل المذكورين في حديث الترجمة صحيح لذاته وأن عدد الأنبياء المذكورين في أحد طرقه وفي حديث أبي ذر من ثلاث طرق فهو صحيح لغيره ، وسكت عنه انب كثير في "تاريخه" 97/1وابن حجر في "الفتح" 657/6." "الصحيحة"358/1/6 .

(3) "شرح الطحاوية" ص: 94.

ثم اختلف العلماء في تحديد الفرق بين النبي الرسول، والنبي غير الرسول إلى أقوال:

- **الأول**: الرسول: من يأتيه الملك بالوحي يقظة، والنبي: من يأتيه الوحي ولو مناما فقط(1).

قال الآلوسي: "وهذا أغرب الأقوال، ويقتضي أن بعض الأنبياء عليهم السلام لم يوح إليه إلا مناما، وهو بعيد ومثله لا يقال بالرأي"(2).

- **ثانيا**: الرسول: من جمع إلى المعجزة كتابا أو نسخ بعض مما سبقه من الكتب، والنبي: من لا كتاب معه، وإنما أمر أن يدعو الناس إلى شريعة من قبله من الرسل.

ولقد ذهب إلى هذا القول الزمخشري، وهو من المعتزلة الذين فرقوا بين النبي والرسول(3).

- **ثالثا**: يشبه القول السابق، وهو أن الرسول: من بعثه الله تعالى بشرع جديد يدعو الناس إليه، والنبي: يعمه ومن بعثه الله تعالى لتقرير شرع سابق كأنبياء بني إسرائيل الذين كانوا بين موسى وعيسى عليهما السلام.

وقد ذهب إلى هذا القول البغدادي(4)، والقرطبي(5)، ومما احتجوا به قوله تعالى عن التوراة: **+يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا"** [المائدة: 44].

على هذين القولين اعتراضات بأمثلة معاكسة سواء من فرق بكتاب أو من فرق بشرع جديد.

فلقد ورد في القرآن الكريم ذكر رسل ليس معهم كتب قال الله تعالى: **+وَإِنَّ يُونُسَ لَمِنْ الْمُرْسَلِينَ"** [الصافات: 139]، وقال تعالى: **+وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولاً نَبِيّاً"** [مريم: 19]، وقال تعالى: **+وَإِنَّ إِلْيَاسَ لَمِنْ الْمُرْسَلِينَ"** [الصافات: 37]، وقال تعالى: **+وَإِنَّ لُوطاً لَمِنْ الْمُرْسَلِينَ"** [الصافات: 133].

وكذلك هارون عليه السلام كان من المرسلين، لكنه لم ينزل عليه كتاب، وإنما أنزل الكتاب وهو التوراة على سيدنا موسى عليه السلام، كذلك داود وسليمان كانا بعد موسى عليه السلام ولم يكن لهما كتاب وكانا رسولين.

---

(1) انظر: "روح المعاني" 173.

(2) المصدر السابق

(3) "الكشاف" 18/3-19.

(4) "أصول الدين" ص: 154.

(5) "الجامع لأحكام القرآن" 188/6.

- **رابعا**: الرسول: من له تبليغ في الجملة، وإن كان بيانا وتفصيلا لشرع سابق، والنبي: من أوحي إليه ولم يؤمر بالتبليغ أصلا.

وإليه ذهب شارح الطحاوية(1)، وابن القيم(2)، ويقول ابن كثير في قوله تعالى **+قُمْ فَأَنْذِرْ"** [المدثر: 2]: أي شمر عن ساق العزم وأنذر الناس، وبهذا حصل الإرسال كما حصل بالأول النبوة"(3)، ويقصد بالأول قوله تعالى: **+اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ"** [العلق: 1].

وقال السيوطي: "أخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم عن مجاهد قال: "النبي وحدّه الذي يُكلّم ويُنزل عليه ولا يُرسل"(4).

فهذا القول عليه اعتراض قوي، وهو أيضا الذي يدل عليه ظاهر الآية الكريمة التي يقول الله تعالى فيها: **+ومَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ ولاَ نَبي"** [الحج: 52]، فالنبي كذلك مرسل بهذا المعنى، إذ معنى الآية: وما أرسلنا من قبلك من رسول، وما أرسلنا من قبلك من نبي.

ثم لا يستساغ أن يوحي الله تعالى إلى نبي بشرع ثم لا يأمره بتبليغه؛ لأن الشرع أمانة وعلم، وأداء الأمانة واجب وكتمان العلم رذيلة، قال الله تعالى: **+إِنَّ الذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ البَيِّنَاتِ والهُدَى مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُوْلَئِكَ يَلْعَنـهُمْ الله ويَلْعَنـهُمُ اللاَّعِنُون"** [البقرة: 159] بما لا يليق بالعلماء بله الأنبياء.

- **خامسا**: أن الرسول من بعثه الله تعالى إلى قوم بشرع جديد بالنسبة إليهم وإن لم يكن جديدا في نفسه كإسماعيل عليه السلام، إذ بعث إلى جرهم(5)، والنبي يعمه ومن بعث بشرع غير جديد كذلك(6).

فهذا القول اعتبر حال القوم إن كانوا عهدوا ذلك الشرع من قبل مؤمنين به أم

---

(1) "شرح العقيدة الطحاوية" ص: 95.

(2) "طريق الهجرتين" ص: 350.

(3) "تفسير ابن كثير" 86/7.

(4) "الدر المنثور في التفسير بالمأثور "366/4.

(5) جرهم: هم قوم في اليمن تزوج منهم إسماعيل عليه السلام السيدة بنت مضاض ابن عمرو الجرهمي، وبعث فيهم؛ انظر: "البداية والنهاية" لابن كثير 192/1-193.

(6) لقد ذكر هذا القول الآلوسي في "روح المعاني" 173/17.

أنهم مخالفين له، يشبه هذا القول إلى حد بعيد ما نصره ابن تيمية إذ يقول: "فالأنبياء ينبئهم فيخبرهم بأمره ونهيه وخبره، وهم ينبئون المؤمنين بما أنبأهم الله تعالى به من الخبر والأمر والنهي، فإن أرسلوا إلى كفار يدعونهم إلى توحيد الله وعبادته وحده لا شريك له – فهم رسل-[1].

ومما استدل به على اعتبار هذا الشرط ما وصف الله تعالى به المخالفين من أقوام الرسل إذ لابد أن يخالفهم طائفة، قال الله تعالى: **+كَذَلِكَ مَا أَتَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ"** [الذاريات: 52]، وقال تعالى: **+مَا يُقَالُ لَكَ إِلاَّ مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِنْ قَبْلِكَ"** [فصلت: 34]، والآيات في هذا المعنى كثيرة جدا.

واستدل أيضا على أن النبي لم يرسل إلى قوم بما لا يعرفونه، بل كان يأمر المؤمنين بما يعرفونه أنه حق بتشبههم بالعلماء، في قوله ×: "العلماء ورثة الأنبياء"[2].

وبهذا يتفادى كل الأمثلة المعاكسة، بل يقول: "وليس من شرط الرسول أن يأتي بشريعة جديدة، فإن يوسف كان على ملة إبراهيم، وداود وسليمان كانا رسولين وكانا على شريعة التوراة"[3].

مما يمكن الاستشهاد به لهذا القول أيضا أن نوحا - عليه السلام - هو أول الرسل كما مر معنا قبل قليل[4]، وقومه هم من اختلف وغيرّ وبدل وكذب كما قال تعالى: **+كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَالأَحْزَابُ مِنْ بَعْدِهِمْ"** [غافر: 5]، وفي قول الله تعالى: **+كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً"** [البقرة: 213]، قال ابن عباس وابن مسعود وأبي بن كعب وقتادة[5] ومجاهد، وغيرهم: كان بين نوح وآدم عشرة قرون كلهم على شريعة من الحق، فاختلفوا فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين[6].

فيبقى هذا التعريف هو الذي يطمئن إليه القلب لو أن من نصره من أهل العلم خرج ما كان أمكن أن يعترض[7]به عليه من الآيات التي ليست واضحة في أن

---

(1) "النبوات" ص: 717-720، وانظر: "الرد على المنطقيين" ص: 370.

(2) أخرجه أبو داود 2641، وابن ماجه في مقدمة "السنن" 81/1، وهو في "صحيح سنن ابن ماجه" 143/1

(3) "النبوات" ص: 721.

(4) ص: 27.

(5) قتادة بن دعامة السدوسي البصري

(6) "أضواء البيان" 286/1، وانظر: "النبوات" 714/2-715.

(7) انظر: "النبوة والرسالة في الإسلام" لغفور عثمان ص:82، رسالة ماجستير، جامعة الملك عبد العزيز - مكة.

النبي بعث إلى المؤمنين، منها ما جاء في قوله تعالى: **+وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوّاً شَيَاطِينَ الإِنسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُوراً"** [الأنعام: 112]، وقوله تعالى: **+ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ"** [البقرة: 61]، وقوله تعالى: **+إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنْ النَّاسِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ"** [آل عمران: 21]، وقوله تعالى: **+وَكَمْ أَرْسَلْنَا مِنْ نَبِيٍّ فِي الأَوَّلِينَ . وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ نَبِيٍّ إِلاَّ كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ"** [الزخرف: 6-7].

فهذه الآيات تدل على أن قوم هؤلاء الأنبياء كفروا بهم، بل منهم من قتلوهم، إلا إذا أمكن حمل هؤلاء الأنبياء على الأنبياء المرسلة.

أما الغزالي فقد فرق بين النبوة والرسالة بما يرجع إلى مرتبة النبوة نفسها ومنزلتها من مرتبة الرسالة، لا بما يرجع إلى التبليغ وعدمه أو إلى القوم المبعوث فيهم مؤمنين أم مخالفين.

إذ يقول: "فأما الوحي فخاص بالرسول وموقوف عليه كما كان آدم وموسى عليهما السلام، وإبراهيم ومحمد صلى الله عليهما وسلم، وغيرهم من الرسل، وفرق بين الرسالة والنبوة، فالنبوة قبول النفس القدسية حقائق المعلومات والمعقولات إلى المستفيدين والقابلين، وربما يتفق القبول لنفس من النفوس ولا يتأتى لها التبليغ لعذر من الأعذار وسبب من الأسباب"[1].

فالوحي إذاً خاص بالرسول - على قول الغزالي - وفرق بين النبي والرسول، وأما عدم التبليغ فإنما هو لعذر، والعذر ليس بضابط مطرد يفرق به بين النبي والرسول.

وأشار الغزالي إلى هذا التفريق بين النبي والرسول بما يرجع إلى طبيعة النبوة والرسالة، فقال في "الإملاء في إشكالات الإحياء": "أيدت الرسل بالمعجزات والأولياء والأنبياء بالكرامات"(2)، فجعل المعجزات للرسل، والكرامات للأنبياء والأولياء.أما هاتان المسألتان: النفس القدسية؛ والمعجزة، فيأتي الحديث عنهما في

---

1 "الرسالة اللدنية "ص : 70

(2) "الإملاء في إشكالات الإحياء" ص: 28، وفي "إحياء علوم الدين" 22/3 قال: "فإذا الفرق بين علوم الأولياء والأنبياء وعلوم العلماء والحكماء هذا هو، إن علومهم تأتي من داخل من الباب المنفتح على عالم الملكوت، وعالم الحكمة يتأتى من أبواب الحواس المفتوحة على عالم الملك".

بابهما.

الفصل الأول : حقيقة الملائكة عند الغزالي .

يحتوي على :

المبحث الأول : الملائكة والعقول السماوية عند الغزالي .

المبحث الثاني : ذكر أدلة الغزالي ومناقشتها .

المبحث الأول: الملائكة والعقول السماوية عند الغزالي .

لما كانت النبوة في الإسلام تستلزم القول بالملائكة ،وهي مفسرة بأن الملائكة هي رسل الله إلى أنبيائه من الإنس ،ولما كان الغزالي متأثرا تأثرا بليغا بالفلسفة ،والفلاسفة يقولون بالعقول المجرة ، يجدر بنا النحث وتحديد مذهب الغزالي في القول بالملائكة ،لأن تعطيل الملائكة يغير جانبا كبيرا من النبوة .

الملائكة في اللغة:

يقول ابن منظور(1) في "لسان العرب": "الألوك، والمألكة وهي الرسالة، وفي حديث زيد بن حارثة عن أبيه وعمه: "ألكني إلى قومي، وإن كنت نائيا فإني قضيت البيت عند المشاعر" أي: بلغ رسالتي.

وقال أبو منصور: ألكني: ألك لي.

وقال أبو الأنباري: ألكني إليه أي: كن رسولي إليه.

وقال أبو عبيد في قوله (ألكني يا عبين إليك عني) أي: بلغ عني الرسالة إليك، والملك مشتق منه، أصله مألك ثم قلبت الهمزة إلى موضع اللام، فقيل: ملأك ثم خففت الهمزة بأن ألقيت حركتها على الساكن الذي قبلها فقيل: مَلك، وقد يستعمل مهموزا، والحذف أكثر.

- فلست لإنسي ولكن لملأك
- تنزل من جو السماء يصوب

والجمع ملائكة"(2).

الملائكة في القرآن.

فاسم الملائكة يتضمن معنى الرسالة، المعنى اللغوي هو الموجود في القرآن، قال الله تعالى: **+جَاعِلِ المَلاَئِكَةِ رُسُلاً"** [فاطر: 35]، وقال: **+وَالمُرسَلاَتِ عُرْفًا"** [المرسلات: 1] وقال تعالى: **+حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لا يُفَرِّطُونَ"** [الأنعام: 6]، وقال تعالى: **+بَلَى وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ"** [الزخرف: 43]، وقال تعالى بخصوص الأمر الديني: **+الله يَصْطَفِي مِنْ الْمَلاَئِكَةِ رُسُلاً وَمِنْ النَّاسِ"** [الحج: 75]، وقال تعالى: **+يُنَزِّلُ الْمَلاَئِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ"** [النحل: 16]، وقال تعالى: **+وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ الله إِلاَّ وَحْياً أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ"** [الشورى: 51].

الملائكة في فكر الغزالي.

---

(1) هو محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الإفريقي، توفي سنة 711هـ.

(2) "لسان العرب" لابن منظور 10/393-394.

قال الغزالي: "الملائكة والجن والشياطين جواهر قائمة بأنفسها مختلفة بالحقائق اختلافا يكون بين الأنواع"(1).

فالملائكة والجن والشياطين جميعها جنس واحد، جواهر قائمة بنفسها ثم يطلق الغزالى اسم العقول، قال: "... فبقى أن تكون - يقصد المعقولات قبل نفوذها إلى قلوب البشر - في الجواهر المفيضة للمعقولات، فثبت بهذا وجود ملك شانه ما ذكرناه وذلك هو العقل الفعال وهو روح القدس"(2).

فهذه العقول ليست أعراضا قائمة في بني آدم كما يتبادر إلى الذهن ولا جواهر قائمة بأعراضها، وقال الغزالي: "فإن قلت: فهذا العقل إن كان عرضا، فكيف خلق قبل الأجساد؟ وإن كان جوهرا فكيف يكون جوهرا قائما بنفسه ولا يتحيز؟ فاعلم أن هذا من علم المكاشفة، فلا يليق ذكره بعلم المعاملة "(3).

حاول الباحث أن يقترب أكثر من معنى هذه (العقول) فوجدها جواهر قائمة بنفسها غير منقسمة لا متحيزة؛ ينفي عنها الغزالي الجسمية وكل علاقة بالجسم إلى درجة أن يقول: "والعقل سابق على الذوات والذاتيات لا يعتريه الذات ولا الجوهرية، بل الجوهرية إنما تبتدئ منه، أعني هو مبدأ الجواهر والسابق على الذوات والجواهر والدهر والزمان والمكان والجسم والمادة والصورة ولا يوصف بشيء مما تحته إلا بالمجاز"(4).

لم يبق الغزالي لهذه العقول بهذا التعريف إلا صفة الوجود المطلق، ومع ذلك أثبتهم موجودين في الأعيان.

الملاحظ أن هذا التعريف الذي ارتضاه الغزالي للملائكة هو تعريف الفلاسفة (المقرين بها)؛ قال الرازي(5): "أما الفلاسفة، فقد زعموا بأنها - أي الملائكة - لا

---

(1) "المضنون به على غير أهله" ص100.

(2) "معارج القدس" 124.

(3) "إحياء علوم الدين" 83/1.

(4) "معارج القدس" ص127.

(5) هو محمد بن عمر بن الحسن التميمي البكري الرازي، الإمام المفسر، مشهور بتفسيره "مفاتيح الغيب"، واعظ بالعربية والفارسية، من أئمة الأشاعرة، خلط الكلام بالفلسفة، وينسب إلى الري وهي مسقط رأسه سنة 544هـ.

بين في كتبه الكلامية حدوث الأجسام، ككتاب "الأربعين"، و"نهاية العقول"، و"المحصل"، ثم بيَّن

متحيزة ولا قائمة بالمتحيز"(1)، ولقد نقله هو عنهم وبين مباينته لتعريف المتكلمين في قوله: "حد الملك أنه جوهر بسيط ذو حياة ونطق عقلي غير مائت"(2)، وقال في موضع آخر: "والمراد بالعقل الفعال كل ماهية مجردة عن المادة أصلا، فحد العقل الفعال من جهة ما هو عقل أنه جوهر صوري ذاته ماهية مجردة في ذاتها... وفي وجود جوهر على هذا الوجه يخالفهم المتكلمون.. والملائكة أجسام لطيفة متحيزة عند أكثرهم"(3).

فهذا تعريف خاص بالفلاسفة الإلهيين، وهذه الجواهر عندهم متفاوتة في درجة تجردها والعقل الذي وصفه الغزالي هو في أعلى درجات التجرد، والفلاسفة "يعنون بالملائكة السماوية نفوس الأفلاك، فإنها حية عندهم، وبالملائكة المقربين العقول الفعالة"(4).

فرُتب الشرف فيها بحسب كمال تجرد الجوهر عن علائق المادة، وهذا الترتيب من الأشرف فما دونه أساسه عند الفلاسفة في صدور العقول بعضها عن بعض، ويكون الصادر أدنى شرفا من الصادر عنه، وهو ما يعبرون عنه بقاعدة "الواحد لا يصدر عنه إلا واحد".

وإن لم يعثر الباحث على تصريح للغزالي بهذه القاعدة, فإنه آخذ بفحواها, فهو يرتب الموجودات من الأشرف فما دونه وفق تلك المقاييس الفلسفية حيث يقول: "أما في البسائط الروحانية, أعني المجردة عن المواد المنزهة عن المكان والزمان ففيها ترتب وتفاضل؛ فما كان أشد قوة وأوسع علما وإحاطة وأبلغ في الوحدة وأشبه بكمال

فساد كل ما يحتج به على حدوث الأجسام في مواضع أخرى مثل: "المباحث المشرقية"، وكذا في "المطالب العالية" التي هي آخر كتبه بين فساد حجج من يقول بحدوثها وأنه فعل بعد أن لم يكن فاعلا، ويذكر حججا كثيرة على دوام الفاعلية، ويورد مع ذلك ما يدل على فسادها، ويعترف بالحيرة في المواضع العظيمة كمسائل الصفات، وحدوث العلم، ونحو ذلك.
انظر: "وفيات الأعيان" 248/4، و"شذرات الذهب" 21/5، و"الأعلام" 203/7، و"درء تعارض العقل والنقل" 290/4.

(1) "المحصل" ص124.

(2) "معيار العلم" ص213.

(3) المصدر السابق: ص210، وانظر: ص228 دار الأندلس - لبنان.

(4) انظر: المصدر السابق: ص211، و"مقاصد الفلاسفة" ص287

الربوبية، كان في المقام الأعلى والمرتبة الأقصى"[1].

استعار الغزالي والفلاسفة اسم الملائكة من الشريعة وأطلقوه على العقول السماوية, والغزالي استعمل ألفاظا شرعية كثيرة فسر بها هذه الفلسفة، مثل اسم (الملائكة)، واسم (روح القدس)، واستعمل اسم (الملكوت) حيث يقول: "أما الملائكة فإنهم من جملة عالم الملكوت علقوا في حضرة القدس، ومنها يشرفون على العالم الأسفل"[2]، ويقول: "وحد (عالم الملكوت) ما أوجده سبحانه بالأمر الأزلي, بلا تدريج ويبقى على حالة واحدة من غير زيادة فيه ولا نقصان منه"[3]، واستعمل اسم (الأمر) فقال: "(عالم الأمر) عبارة عن الموجودات الخارجة عن الحس والخيال والجهة والمكان والتحيز والدخول تحت المساحة والتقدير, لانتفاء الكمية عنه"[4].

واستعمل أيضا لفظ (القلم) الذي في الحديث: "أول ما خلق الله القلم"، ولفظ (اللوح) وهو اللوح المحفوظ وأطلقهما على تلك (العقول) فقال: "وربما يعبر لسان النبوة على ذلك الواحد بأنه "أول ما خلق الله"، فالروحانيات انتهت بالروح القدس أو العقل الفعال أو شديد القوى ذو مرة فاستوى، وهو أول المبدعات ثم ينزل بالترتيب والتفاضل, كما قيل: أول ما خلق الله العقل، ثم النفس، ثم الهيولي، أو ما روي في الخبر: "إن أول ما خلق الله القلم ثم اللوح ثم الظلمة الخارجة"[5].
وبهذا يكسو الغزالي الفلسفة بكساء من الألفاظ الشرعية كما سيتبين أثناء النقد.

فبعدما مارس الغزالي سلوك المتصوفة, انتهى في آخر المطاف - في هذه المسألة - إلى الفلسفة التي أبطلها على الفارابي وابن سينا في "تهافت الفلاسفة".
لقد أثبت العقول المجردة اسما ومضمونا, جواهرا مفارقة للمادة قائمة بنفسها موجودة بذاتها ليس وجودا ذهنيا فحسب.
ووافقهم أيضا على ترتيب الموجودات من الأكثر تجردا فما دونه, وجعل هذا الترتيب مقياس الشرف بينها.
ووافقهم على إطلاق اسم (الملائكة) على هذه (العقول)، وفي ذلك تمويه على العوام الذين لم يطلعوا على حقيقة قول الفلاسفة, فيظنونهم يقصدون ما قصده

(1) "معارج القدس" ص113.
(2) "مشكاة الأنوار" ص9.
(3) "الإملاء في إشكالات الإحياء" 38/5.
(4) "روضة الطالبين" ص37-38، وانظر: "المضنون به الصغير" ص123.
(5) "معارج القدس" ص113.

الأنبياء - عليهم السلام -.

وخالف الغزالي جمهور المتكلمين، والأشاعرة على وجه الخصوص الذين يجعلون الملائكة "أجساما لطيفة قادرة على التشكل بأشكال مختلفة"(1)، يؤكد ذلك ما في "معيار العلم" في قوله: "الملائكة أجسام لطيفة متحيزة عند أكثرهم"(2).

وسلم الرازي أنّها أجسام كثيفة غير مرئية فقال: "لمَ لا يجوز أن تكون لطيفة بمعنى عدم اللون، لا بمعنى رقة القوام؟ سلمنا بأنّها كثيفة، لكن بينا أنّ إبصار الكثيف عند الحضور غير واجب"(3)، يريد الرازي تفادي إشكال عدم وجود القوة فيما هو لطيف, وعدم رؤية ما هو كثيف حتى لا يعترض عليه به في رؤية الملائكة.

إن إطلاق لفظ الجسم على الملائكة, يفرض علينا تحديد المراد بمصطلح القوم: يقول الشهرستاني: "الجسم ينتهي بالتجزئة إلى حد لا يقبل التجزئة ويسميه المتكلمون الجوهر الفرد"(4).

فلفظ "الجسم" إذًا في الإصطلاح الكلامي أعم من المعنى اللغوي، يقول ابن منظور: "قال أبو زيد الأنصاري: الجسم الجسد، وكذلك الجسمان والجثمان: الشخص؛ ورجل جسماني وجثماني إذا كان ضخم الجثة؛ فالجسم: جماعة البدن أو الأعضاء من الناس والإبل والدواب وغيرهم من الأنواع العظيمة الخلق"(5).

وقال الأصمعي: الجسم والجسد والجثمان: الشخص، يقال: جسم الشيء أي: عظم، فهو جسم وجسام، قال تعالى: **+وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ"** [المنافقون: 4]، وقال: **+وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ"** [البقرة: 247]، فعلى هذا لا يقال للهواء جسم ولا للنفس الخارج من الإنسان جسم.

لأجل ذلك يقول ابن تيمية: "لفظ الجسم في اللغة ليس هو الجسم في اصطلاح المتكلمين، بل الجسم هو الجسد، وهو الجسم الغليظ، والروح ليست مثل البدن في

---

(1) "المحصل" ص142.

(2) "معيار العلم" ص210، و228؛ طبعة دار الأندلس، بدون تاريخ.

(3) "المحصل" ص142.

(4) "نهاية الإقدام في علم الكلام" ص505؛ نشرة جيوم، طبعة القاهرة.

(5) "لسان العرب" 99/12.

الغلظة والكثافة، ولذلك لا تسمى جسما، فمن جعل الملائكة والأرواح ونحو ذلك ليست أجساما بالمعنى اللغوي فقد أصاب في ذلك"(1)، والمشهور على ألسنة العقلاء التفريق بين الروح والبدن.

ويتساءل الباحث, ما مصير النصوص الشرعية التي تتحدث عن الملائكة بما لا يوافق العقول المجردة؟ فيقترب الباحث من حديث الغزالي عن مشاهدة الأنبياء للملائكة, وعن سجودها لآدم عليه السلام كما جاء في القرآن الكريم.

أ- مشاهدة الملائكة:

بناء على هذا التفاوت في تجرد أرواح العلوية يثبت الغزالي مشاهدة الأنبياء للملائكة مشاهدة حقيقية ومشاهدة خيالية أيضاً فيقول: "ويمكن أن تشاهد هذه الجواهر أعني جواهر الملائكة وإن كانت غير محسوسة، وهذه المشاهدة على ضربين:

أ- إما على سبيل التمثل كقوله تعالى: +**فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرَاً سَوِيّاً"** [مر : 17]، وكما كان النبي × يرى جبريل في صورة دحية الكلبي.

ب- القسم الثاني أن يكون لبعض الملائكة بدن محسوس، كما أن نفوسنا غير محسوسة ولها بدن محسوس هو محل تصرفها وعالمها الخاص بها، فكذلك بعض الملائكة، وربما كان هذا البدن المحسوس موقوفا على إشراق نور النبوة كما أن محسوسات عالمنا هذا موقوف عند الإدراك على إشراق نور الشمس، وكذا في الجن والشياطين"(2).

لقد أثبت الغزالي لبعض الملائكة بدنا محسوسا على غرار أرواح بني آدم فيبقى عليها في درجة تجرد النفس البشرية، وتبقى العقول العلوية مجردة عن كل كثرة أو اتصال بكثرة من أجل ذلك فرق بين صنفين من الملائكة، وتبقى مشاهدة (جبريل) عليه السلام وهو النازل بالوحي على الأنبياء مشاهدته خيالية "ظهرت تلك الصورة للرسول مثالا مؤديا عن جبريل ما أوحي إليه وكذالك قوله تعالى: +**فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرَاً سَوِيّاً"**"(3)، فليس ذلك التمثل حقيقيا، بل هو خيالي فقط.

ب- سجود الملائكة:

أما عن سجود الملائكة فقال: "عالم الملكوت وهي: الملائكة والروحانيات والروح والقلب أعني العارف بالله تعالى من جملة أجزاء الآدمي فإنهما أيضا من جملة عالم الغيب والملكوت وخارج عن عالم الملك والشهادة ومنها الملائكة الأرضية، والموكلة بجنس الإنسان وهي التي سجدت لآدم عليه السلام، ومنها

---

(1) "مجموع الفتاوى" 342/17.

(2) "المضنون به على غير أهله" ص101

(3) المصدر السابق: ص 90

الشياطين المسلطة على جنس الإنسان وهي التي امتنعت عن السجود له، ومنها الملائكة السماوية وأعلاها الكوروبيون وهم العاكفون في حضرة القدس لا التفات لهم إلى الآدميين بل لا التفات لهم إلى غير الله تعالى"(1).

فالغزالي انطلاقا من تفاوت العقول والنفوس السماوية في التجدر عن الجزئيات وعن المادة أثبت سجود بعض الملائكة دون بعض، ومشاهدة بل احتمال مشاهدة بعض الملائكة وهذا البعض في كلا الحالتين ليسوا الملائكة المقربين بل أدنى الملائكة.

ج- قول الغزالي في حقيقة جبريل

من خلال هذا التفاوت بين الملائكة نبحث درجة جبريل وعلاقته بالعقل الأول في فكر الغزالي، بحكم أن جبريل هو الملك الموكل بالوحي إلى الأنبياء.

فعلا يوجد التباس في كلام الغزالي عن العقل الفعال الأول حتى يظن أنه يقصد به جبريل، فلقد وصفه بما وصف الله عز وجل به جبريل في كتابه(2) في قوله تعالى: **+عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى . ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى"** [النجم: 5-6]، وقوله: **+ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ . مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ"** [التكوير: 20-21].

ويقول: "وربما يعبر لسان النبوة عن ذلك الواحد بأنه "أول ما خلق الله " فالروحانيات انتهت بالروح القدس أو العقل الفعال أو شديد القوى ذو مرة فاستوى، وهو أول المبدعات، ثم ينزل بالترتيب والتفاضل كما قيل: أول ما خلق الله عز وجل العقل ثم النفس ثم الهيولي، أو ما روي في الخبر: إن أول ما خلق الله عز وجل القلم ثم اللوح ثم الظلمة الخارجة"(3).

فلقد سمى العقل الأول بأسماء عدة كلها توهم القارئ لأول نظرة أن المقصود بها جبريل، فلقد سماه:

- الروح القدس.
- شديد القوى ذو مرة فاستوى.
- ذي قوة عند ذي العرش مكين.

وفي مقابل ذلك لم يعثر الباحث على كلام للغزالي يقول فيه: إن أول مخلوق هو جبريل، بل عبارته هي: "أول مخلوق هو القلم".

لذلك يقول: "فاعلم أنه قد انكشف لأرباب البصائر أن الأنوار الملكوتية إنما

---

(1) "جواهر القرآن" ص: 11، وقارن مع "تفسير المنار" 267/1-273.

(2) انظر: "معارج القدس" ص: 123

(3) "معارج القدس" ص113.

وجدت على ترتيب كذلك، وأن المقرب هو الأقرب إلى النور الأقصى فلا يبعد أن تكون رتبة "إسرافيل" فوق رتبة "جبريل"، وأن فيهم الأقرب الذي تقرب درجته من حضرة الربوبية التي هي منبع الأنوار كلها وأن فيهم الأدنى وبينهم درجات تستعصي عن الإحصاء، وإنما المعلوم كثرتهم وترقيهم في صفوفهم وأنهم كما وصفوا به أنفسهم إذ قالوا: **+وَمَا مِنَّا إلاَّ لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ . وَإِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُّونَ . وَإِنَّا لَنَحْنُ الْمُسَبِّحُونَ""** [الصافات164-166](1).

ولما كان العقل الأول في أعلى مرتبة وأقرب منزلة في الحضرة الربوبية فإنه لن يكون هو جبريل، وقد أثبت فوقه رتبة إسرافيل وفوقهما مراتب، إلى الأقرب وهو منبع الأنوار كلها.

يزيد ذلك وضوحا وبيانا أن الغزالي جمع في موطن واحد بين أول مخلوق وصفاته وبين ذكر جبريل وصفاته، مما يستدعي المغايرة بينهما فقال: "قال رسول الله ×: "أول ما خلق الله العقل فقال بك أعطي وبك أمنع"، ولا يمكن أن يكون المراد بذلك العقل عرضا كما يعتقده المتكلون، إذ لا يمكن أن يكون العرض أول مخلوق بل يكون عبارة عن ذات ملك من الملائكة يسمى عقلا من حيث يعقل الأشياء بجوهره وذاته من غير حاجة إلى تعليم، وربما يسمى قلما باعتبار أنه تنقش به حقائق العلوم في ألواح قلوب الأنبياء والأولياء وسائر الملائكة وحيا وإلهاما، فإنه قد ورد في حديث آخر: "إن أول ما خلق الله تعالى القلم"، فإن لم يرجع ذلك إلى العقل تناقض الحديثان، ويجوز أن يكون لشيء واحد أسماء كثيرة باعتبارات مختلفة، فيسمى عقلا باعتبار ذاته، ومَلَكا باعتبار نسبته إلى الله تعالى في كونه واسطة بينه وبين خلقه، وقَلَما باعتبار إضافته إلى ما يصدر منه من نقش العلوم بالإلهام والوحي، كما يسمى "جبريل" روحا باعتبار ذاته، وأمينا باعتبار ما أودع من الأسرار، وذا مِرَّة باعتبار قدرته، وشديد القوة باعتبار كمال قوته، ومكينا عند ذي العرش باعتبار قرب منزلته، ومطاعا باعتبار كونه متبوعا في حق بعض الملائكة"(2).

بهذا تتبين منزلة جبريل من (العقل الفعال) وأنه في منزلة من منازل عالم الملكوت دون أول مخلوق، بل لم يعلم أحد من أهل العلم يقول: إن جبريل هو أول مخلوق، وإن كان العقل الفعال ملكا عند الغزالي بصريح العبارة، وإن كان كلامه موهما جدا أنه جبريل إلا أن تمثل جبريل للنبي وسماعه صوته ، عنده خيال في

---

(1) "مشكاة الأنوار" ص10.

(2) "فيصل التفرقة" ص: 82.

نفس النبي، وأما هو فعقل مفارق مجرد عن المادة[1].

(1) انظر: "المضنون به على غير أهله" ص: 101.

وقفة مع عالم العقول عند الغزالي:

يتبين لنا مما سبق استفادة الغزالي من الفلاسفة، مع ما عساه أن يكون من اختلاف في الأغراض والغايات، وكم استعار منهم الاصطلاحات والتعبيرات والمعاني.

النقطة الأولى: الفلسفة اليونانية مصدر العقول المجردة:

إنّ جذور هذه العقول السماوية ترجع إلى الفلسفة اليونانية، فعلو بعض الموجودات يرجع إلى أفلاطون الذي أعلى من شأن عالم المثل العقلية والصور الروحية أو عالم الثبات في مقابل عالم الظواهر الحسية والصور الجسمانية أو عالم التغير(1).

ثم فكرة العقل الفعال الذي يخلو عن المادة يرتد إلى أرسطو وشراحه إذ يقول: "إن العقل الفعال هو العقل الذي يجرد المعاني أو الصور الكلية من لواحقها الحسية الجزئية على حين أن العقل المنفعل هو الذي تنطبع فيه هذه الصور"(2).

ولقد ذهب الأفروديسي3 - من شراح أرسطو - إلى أن العقل الفعال هو الله؛ لأن الله عقل محض مفارق للمادة عند أرسطو، وكذلك هذا العقل وهو التأويل الذي اختارته المدرسة "الأغسطينية"4عامة في العصور الوسطى(5).وانتقلت الفكرة إلى أفلوطين فمزج بين أفلاطون وأرسطو، فأعلى من عالم العقول في مقابل عالم المادة وأتى بفكرة فيض الموجودات، فجعل الواحد الخير الذي هو الرب عند أرسطو جعله

---

(1) انظر: "الملل والنحل" 89/2، "مشكلة الفيض عند فلاسفة الإسلام" ص: 214.

(2) "المعجم الفلسفي" لجميل صليبا 86/2، وانظر: "في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيق" للدكتور إبراهيم مدكور، ص: 190، و"مشكلة الفيض" لمحمد عبد الرحيم الزيني.

انظر: مقدمة "بغية المرتاد" للدكتور محمد بن سليمان الدويش ص: 190، وكذا "إثبات النبوات" لابن سينا ص: 52.

3) واحد من أبرز تلاميذ المدرسة الأغسطيبية،‘ين أسقفا في أزليس (وخل) بالجزائر سنة 400م. "تاريخ الجزائر مي القديم والحديث "307/1 للشيخ مبارك بن محمحد الميلي ، المؤسسة الوطنية للكتاب – الجزائر.

4) نسبة إلى مؤسسها القديس أغسطين في منتصف القرن الرابع الميلادي .وهي عبارة عن دير بناه للتعبد سنة 391م بقرطجنة، ومن أشهر من تخرج منها البيوس بتغاست ،وسفروست الذي سمي بميلة أسقفا سنة 396م ،وفرتنتوس ،سمي أسقفا في قسنطينة سنة402م ، وبروسيديوس الذي سمي بقالمة سنة 397م، وأفروديوس الذي سمي بأزليوس (وجل) سنة400م. كانت هذه المدرسة تنادي بنفي التحيز عن الله تعالى ،وأن الأقانيم الثلاث ماهي إلا كالحرارة والنور بالنسبة إلى النار . المصدر السابق 306/1-307.

(5) مقدمة "بغية المرتاد" للدكتور موسى بن سليمان الدويش ص: 98.

جوادا فياضا وأول ما يفيض عنه العقل(1).

ثم انتقلت الفكرة إلى فلاسفة الإسلام وكانت بدايتها عند الفارابي وإخوان الصفاء(2)، وحذا ابن سينا حذو الفارابي في حديثه عن مراتب الموجودات وتحديد أماكنها حسب أفضليتها، ويقول: "تأمل كيف ابتدأ الوجود من الأشرف فالأشرف، حتى انتهى إلى الهيولي ثم عاد من الأخس فالأخس إلى الأشرف فالأشرف حتى بلغ النفس الناطقة"(3).

أما الفارابي فقد اعتمد عدد الكواكب المحدد في علم الفلك عند بطليموس في كتابه المجسطي، فكان عدد الأفلاك المكتشفة حسب الكواكب تسعة فقط، وأن الأرض هي مركز الخليقة(4).اهـ

فتقيد الفارابي بعددها، وقال: إن العقول السماوية عشرة، والعاشر منها تنازلا هو العقل الفعال، وتابعه على ذلك ابن سينا(5)، أما إخوان الصفاء فلم يتقيدوا بالعقول العشرة، والعقل الفعال هو أول العقول عندهم وهو أشرفها(6) فقالوا: "اعلم أيها الأخ أن العقل الفعال هو الابداع الأول والخلق الأكمل وأنّه خلق الله الذي فعله بذاته وأوجده بكلمته وقدرته وجوده الذي جاء به، وتحقيق هذا البرهان أنّ الراد علينا فيما ذكرنا لا يمكنه جحود ما أوردناه ولا خلاف عنده فيما وصفناه وإلا كان ردا للعيان"(7).

---

(1) "مشكلة الفيض عند فلاسفة الإسلام" ص: 190، بتصرف طفيف.

(2) هم جماعة من الإسماعيلية الباطنية، لزموا التكتم وألفوا مقالات، وعددها إحدى وخمسون مقالة، خمسون منها في خمسين نوع من الحكمة، والمقالة الحادية والخمسون جامعة لأنواع المقالات، ثم بثوا مقالاتهم وكتموا أسماءهم، وزعموا أن في طياتها الكمال الذي حارت دونه العقول.
وقد ظهرت هذه الطائفة في أيام الدولة العبيدية لما بنوا القاهرة، فسبغوا الفلسفة اليونانية بألفاظ شرعية؛ وقد عرف من أسمائهم خمسة: أبو سليمان محمد بن مشعر البستي، وأبو الحسن علي بن هارون الزنجاني، وأبو أحمد المهرجاني، وأبو الحسن العوني، وزيد بن رفاعة.
انظر: "إخوان الصفا" ليوحنا قمير، ولقبهم ابن العربي في "العواصم منالقواصم" ص:148 بالقضاة الأربع.

(3) "الإشارات والتنبيهات" 214/2.

(4) انظر: "علم الفلك تاريخه عند العرب في القرون الوسطى" لكرنونلينو ص: 250-252، مكتبة الثقافة الدينية - مصر.

(5) انظر: المطابقة بين فلسفة الفارابي وابن سينا في "مشكلة الفيض عند فلاسفة الإسلام" ص: 202.

(6) انظر: "رسائل إخوان الصفا، وخلان الوفا" (العلوم الناموسية والشرعية: الرسالة الثانية، 82/5-84.

(7) "رسائل إخوان الصفا، وخلان الوفا" 92/5.

فالغزالي وإن قال بترتيب الموجودات من الأشرف فالأشرف، ونسب الإبداع المباشر إلى العقل الفعال، **لم يتقيد** بالعقول العشرة وجعل العقل الفعال هو أول المبدعات، وجد بأمر إلهي وفي غير زمان ولا مكان، يبقى يوافق الفلاسفة في مجمل ما ذهبوا إليه، من عالم العقول، وخاصة "إخوان الصفا" الذين لم يتقيدوا بعشرة عقول.

فهذه العقول عند فلاسفة الإسلام مستعارة من المصادر الأجنبية، ودخيلة تماما على الفكر الإسلامي شكلا وموضوعا، ولا تعبر بحال من الأحوال لا عن وجهة نظر أصيلة للفلسفة الإسلامية، ولا عن وجهة نظر في الدين.

"أما الملائكة الذين أخبر الله عنهم فهذه لايعرفها هؤلاء الفلاسفة أتباع أرسطو ولايذكرونها بنفي ولا إثبات".[1]

"فاليونانيون كانوا يعبدون الكواكب ويجلونها ،ويعتقدون بوجود عقول فلكية تدبر أمرها، ينسبون إليها كل ما يدور في عامنا هذا من تأثيرات وتحولات ،فأصل الفكرة أصل وثني وإن حاول الفرابي وابن سينا تحويلها وصقلهابما يخفف من مظاهر الوثنية فيها ، فربطوها بموجود أول أو بعلة أولى ."[2]

النقطة الثانية: العقول السماوية ليسوا رُسُلا

لقد مرّ في تعريف الملائكة اللغوي تضمن معنى الرسالة في مسمى الملك وهو المقصود في كلام الله عزّ وجلّ كمثل قوله عزّ وجلّ: **+جَاعِلِ الْمَلاَئِكَةِ رُسُلاً"** [سورة فاطر: 35] **+وَالْمُرْسَلاَتِ عُرْفاً"** [سورة المرسلات: 1]، **+وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ الله إِلاَّ وَحْياً أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ"** [سورة الشورى: 51]، +إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٌ كَرِيمٌ" [سورة الحاقة: 40، والتكوير: 18].

إرسال الله - تعالى - هو لتبليغ وحي، أو للقيام بعمل، قال الله تعالى: **+إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ أَنْ يُمِدَّكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلاثَةِ آلافٍ مِنْ الْمَلائِكَةِ مُنْزَلِينَ . بَلَى إِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُمْ مِنْ فَوْرِهِمْ هَذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلافٍ مِنْ الْمَلائِكَةِ مُسَوِّمِينَ"** [آل عمران: 124-125]، فأخبر - عز وجل - أنه أمدهم بجنود من الملائكة تنصرهم، وقال أيضا: **+وَلَوْ تَرَى إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ"** [الأنفال: 50]، وقال - سبحانه -: **+إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمْ الْمَلائِكَةُ ظَالِمِي أَنفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي**

---

1 "المجموع ":329/17.

2 " الوحي" :ص 286 رسالة ماجستير لعبد الله عبد الحي أبوبكر، على الآلة الراقنة ،بجامعة أم القرىمكة

الأَرْض" [النساء: 97]، وقال - سبحانه -: **+الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمْ الْمَلائِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلامٌ عَلَيْكُمْ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ . هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَنْ تَأْتِيَهُمْ الْمَلائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّكَ"** [النحل: 32-33].

يخبر الله سبحانه وتعالى في هذه الآيات بتوفي الملائكة الأنفس ومخاطبتهم الموتى، إما بخير وإما بشر، ومايفعلونه بهم من إكرام أو تعذيب، فهي صريحة في الملائكة وأفعالهم وكلامهم وتأثيرهم في العالم، قال تعالى: **+فَالْمُقَسِّمَاتِ أَمْراً"** [الذاريات: 4]، وقال: **+فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْراً"** [النازعات: 5].

فالعقول السماوية لا تتضمن الرسالة، كما أثبتها الله عزّ وجلّ في كتابه بل إنّ ما أثبته الفلاسفة للملائكة من صفات في غاية القلة، بل هي جواهر مجردة لا يتصور إرسالها إلى الأنبياء وتأثيرها في الكون، بل لاوجود لها إلا في الأذهان.

والغزالي في تعريفه الملك لم يتطرق إلى معنى الرسالة، بل اكتفى بالوساطة بين الله وبين خلقه، وهو المعنى المقصود من الفلاسفة في جعلهم العقول واسطة بين الأول والكثرة، لأجل ذلك نجد الغزالي يعرف الملك بقول: "إذا عرفت أنّ أفعال الله تعالى منقسمة إلى ما فعله بواسطة وإلى ما فعله بغير واسطة، وأنّ وسائطه مختلفة المراتب، فالوسائط القريبة هم المقربون وعنهم يعبر بالملائكة، لكن معرفة هذا بطريق البرهان عسير"(1).

ويقول أيضا: "يجوز أن يكون لشيء واحد أسماء كثيرة باعتبارات مختلفة، فيسمى عقلا باعتبار ذاته، ومَلَكا باعتبار نسبته إلى الله تعالى في كونه واسطة بينه وبين الخلق، وقَلَما باعتبار إضافته إلى ما يصدر منه من نقش العلوم بالإلهام والوحي"(2).

تعريف الملك بهذه الوساطة أو التوسط هو تعريف الفلاسفة، حكاه عنهم في "معيار العلم"، قال: "حد الملك أنه جوهر بسيط ذو حياة ونطق غير مائت هو واسطة بين الباري عز وجل والأجسام الأرضية، فمنه عقلي ومنه نفسي، هذا حده عندهم"(3).

فمعنى الوساطة أعم من الرسالة، بل يشمل معنى البرزخية فيكون مانعا بين الطرفين، بينما الرسالة موصلة بين الطرفين ثم معنى الرسالة متضمن للصعود والنزول، والذهاب والمجيء، قال تعالى: **+يُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ**

---

(1) "المضنون به على غير أهله" ص: 98.

(2) "فيصل التفرقة بين الإيمان والزندقة" ص: 82.

(3) "معيار العلم" ص: 213.

يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ" [النحل: 16].

والإيمان بكتاب الله وسنة رسوله يقتضي من المسلم الإلتزام بما جاء فيهما، وقد أطلق القرآن والسنة النبوية على هذه المخلوقات النورانية اسم "الملائكة"، ولا يعرف عن المسلمين تسميتها بالعقول، فلا يجوز ولا يصح لأحد أن يحيد عمّا قال به القرآن والسنة، إذ كيف نفضل ما قال به اليونان على ما جاء به القرآن، والتعبير عن حقائق الإيمان بعبارات القرآن أولى من التعبير عنها بغيرها، فإن ألفاظ القرآن يجب الإيمان بها، وهي تنزيل من حكيم حميد، والأمة متفقة عليها، ويجب الإقرار بمضمونها قبل أن تفهم وفيها من الحكمة والمعاني ما لا تنقضي عجائبه.قال تعالى :**+إِنَّ هَذَا الْقُرآنَ يَهدِي لِلَّتِي هِيَ أَقوَمُ "** [الإسراء:9] وقال تعالى : **+اِتَّبِعُوا مَاأُنزِلَ إِلَضيكُم مِن رَّبّكُم وَلاتَتَّبِعُوا مِن دُونِهِ أَولِيَاءَ"** [الأعراف :3] وقال تعالى: **+لايَأتِيهِ البَاطِلُ مِن بَينِ يَدَيهِ وَلا مِن خَلفِهِ تَنزِيلٌ مِن حَكِيمٍ حَمِيدٍ"** [فصلت :42]. فهو الأصح والأبرك والأشرف، والأنجى والأولى والأحرى، والأعلى والأهدى .

النقطة الثالثة: سجود الملائكة غير شامل.

إنّ قَصْر الغزالي سجودَ الملائكة لآدم على بعضها يخالف صريح القرآن في قوله تعالى: **+فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقعُوا لَهُ سَاجِدِينَ . فَسَجَدَ الْمَلائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ"** [ا جر: 29-30، وص: 72-73].

فإنّ القرآن قد أخبر أنّه سجد الملائكة كلهم أجمعون، فأتى بصفة العموم، ثم أكدها تأكيدا بعد تأكيد، فلفظ "الملائكة" عام يفيد الشمول، وأكده بقوله **+كُلُّهُم"** وزاده تاكيدا بقوله **+أَجْمَعُون"**.

فليت شعري إذا أراد المتكلم الإخبار عن سجود جميع الملائكة، هل يمكنه أبلغ من هذه العبارة!؟

ثم إن السبيل التي سلكها الغزالي في تخصيص الملائكة المقربين بعدم السجود وإن لم يتقيد بعشرة على غرار الفلاسفة، فإننا نجد صريح القرآن يخالف أيضا هذا التخصيص بحجة أنّها لا شغل لها إلاّ الله عزّ وجلّ، فإنّه يقول عن حملة عرشه: **+الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْماً فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ . رَبَّنَا وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّاتِ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدْتَهُم وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ . وَقِهِمْ السَّيِّئَاتِ وَمَنْ تَق السَّيِّئَاتِ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمْتَهُ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ"** [غافر: 7-9].

قال ابن كثير: "يخبر تعالى عن الملائكة المقربين من حملة العرش الأربعة

ومن حوله من الملائكة الكروبيين بأنهم يسبحون بحمد ربهم ..."[1].

فهؤلاء الملائكة المقربون لهم التفات إلى المؤمنين يستغفرون لهم الله ويتوسلون إليه كي يجيرهم من النار، ويكرمهم بحبه ورضوانه، لكن الغزالي قصد أن يسلم له عالم العقول السماوية المجردة كما وصفها منزهة عن الحركة والمكان، أما قوله: "ومنها الشياطين المسلطة على جنس الإنسان، وهي التي امتنعت عن السجود"، فإنّه لم يؤمر بالسجود من جنس هؤلاء إلاّ إبليس، ولم يؤمر بالسجود لآدم أحد من ذريته، فكيف يوصف بالامتناع المذكور؟

والحقيقة أنّ هذا حمل للنصوص الشرعية على ما قررته العقول اليونانية، وليس معنى هذا أنّ الغزالي أخذ تلك الفلسفة بحذافيرها تقليدا لأصحابها، وإنما قال بها بعد نظر وتمحيص وخبرة، وكتابه "تهافت الفلاسفة" خير شاهد على ذلك.

النقطة الرابعة: مشاهدة الملائكة، منها حقيقة، ومنها خيال

مهما استعان الغزالي بتفاوت العقول العلوية والنفوس السماوية في تجريدها عن التحيز والمادة بحيث جوز مشاهدة بعض الملائكة الأقل تجردا، وبالتالي الأقل شرفا، إلاّ أنّه جعل مشاهدة جبريل حامل الرسالة من الله إلى أنبيائه - عليهم السلام - من قبيل الخيالات التي لا وجود لها في الخارج، وإنّما وجودها قاصر على الحس نفسه فحسب، فغاية ما في الأمر أن يحدث للنبي في عيينه شيء فيرى شيئا لا وجود له في الخارج حقيقة، وهذا هو الذي يتماشى مع (العقول) التي لا يمكن إثباتها إلاّ في الأذهان، ليس لها صورة ولا تتحدث ولا تتكلم.

والله عزّ وجلّ أخبر عن النبي × أنّه قد رأى جبريل مرتين فقال: **+وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى . عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى"** [النجم: 13-14].

وفي الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها أنّ النبي × قال: "لم أره - يعني جبريل - على صورته التي خلقه الله عليها غير هاتين المرتين، رأيته منهبطا من السماء عظم خلقه ما بين السماء والأرض"[2]، وعن عائشة أيضا: "لم ير محمد × جبريل في صورته إلا مرتين: مرة عند سدرة المنتهى ومرة في أجياد"[3]، وفي الصحيحين أيضا: أخبر الشيباني قال: سألت ابن حبيش عن قوله عزّ وجلّ: **+فَكَانَ قَابَ قَوسَيْنِ أَوْ أَدْنَى"؟** فقال: أخبرني ابن مسعود: "أنّ النبي ×رأى جبريل عليه

---

(1) "تفسير ابن كثير" 75/6، دار الثقافة الجزائر: ط1-1410هـ، وانظر: "زاد المسير في علم التفسير" 208/7، المكتب الإسلامي- بيروت؛ ط 3-1404هـ-1984م.

(2) أخرجه البخاري : كتاب التفسير باب سورة النجم ، 7380،4855،4612.

ومسلم : كتاب الإيمان باب معنى قوله +ولقد رآه نزلة أخرى" 438.

(3) أخرجه الترمذي : :كتاب التفسير باب ومن سورة الأنعام 3332.

السلام وله ستمائة جناح"(1).

أما تصور الملائكة في صورة بشر فهو أيضا تمثل للملائكة حقيقي، ولا يمكننا جعله من التخيلات النفسية، ومن ذلك قوله تعالى عن مريم: +**فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَاباً فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَراً سَوِيّاً . قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنْ كُنتَ تَقِيّاً . قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لأَهَبَ لَكِ غُلاماً زَكِيّاً"** [مر : 17-19]، فلقد جاءها جبريل في صورة بشر.

وتحدث الله عن مجيء الملائكة إلى لوط عليه السلام في صورة شباب حسان، وذلك في قوله تعالى: +**وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطاً سِيءَ بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعاً وَقَالَ هَذَا يَوْمٌ عَصِيبٌ . وَجَاءَهُ قَوْمُهُ يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ وَمِنْ قَبْلُ كَانُوا يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ قَالَ يَا قَوْمِ هَؤُلاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ فَاتَّقُوا اللهَ وَلا تُخْزُونِي فِي ضَيْفِي أَلَيْسَ مِنْكُمْ رَجُلٌ رَشِيدٌ"** [هود: 77-78].

ومن ذلك دخول الملكين على داود وتسورهما المحراب قال تعالى: +**وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ . إِذْ دَخَلُوا عَلَى دَاوُودَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا لا تَخَفْ خَصْمَانِ بَغَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ فَاحْكُمْ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلا تُشْطِطْ وَاهْدِنَا إِلَى سَوَاءِ الصِّرَاطِ"** [ص: 21-22].

كما كان جبريل - عليه السلام - يأتي النبي × في صورة دحية الكلبي رضي الله عنه، حيث ورد عن أسامة بن زيد: "أنّ جبريل عليه السلام أتى النبي ×وعنده أم سلمة، فجعل يحدث ثم قام فقال النبي × لأم سلمة: من هذا؟ أو كما قال، قالت: هذا دحية، قالت أم سلمة: أيم الله ما حسبته إلاّ إياه حتى سمعت خطبة النبي × بخبر جبريل - عليه السلام -"(2).

وجاء جبريل - عليه السلام - مرة على صورة أعرابي، فعن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - قال: "بينا نحن عند رسول الله × ذات يوم إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب، شديد سواد الشعر، لا يرى عليه أثر السفر، ولا يعرفه منا أحد...، ثم انطلق فلبث مليا ثم قال: يا عمر أتدري من السائل؟ قلت: الله ورسوله أعلم، قال: فإنه جبريل أتاكم يعلمكم دينكم"(3).

---

(1) متفق عليه، أخرجه البخاري : كتاب التفسير باب +لقد رأى من آيات ربه الكبرى "4858.
وأخرجه مسلم واللفظ لـه: كتاب الإيمان باب في قوله تعالى+ولقد رآه نزلة اخرى "431.
ورواه الترمذي بهذا السند رقم: (2613) (110/3) المكتب الإسلامي – بيروت؛ ط1، 1408-1988.

(2) أخرجه البخاري: كتاب المناقب، باب: علامات النبوة3634 و 4980.
ومسلم : كتاب فضائل الصحابة، باب: من فضائل أم سلمة.6265.

(3) أخرجه مسلم : كتاب الإيمان، باب: الإيمان والإسلام والإحسان 93.

فالملائكة تمثلت على صورة بشر للأنبياء ولمن كان حاضرا معهم، لا علاقة لها بالتخيلات، إنما اضطر إلى هذا التأويل من جعل الملائكة عقولا مجردة، فكانت مشاهدتها مجرد خيالات نفسية، لأجل هذا كان اعتراض الغزالي على الفلاسفة قبل عزلته في "تهافت الفلاسفة" بقوله: "لم أنكرتم على من يقول إنّ النبي يعرف الغيب بتعريف الله على سبيل الإبتداء؟ وكذا من يرى في المنام فإنما يعرفه بتعريف الله تعالى أو تعريف ملك من ملائكته، فلا يحتاج إلى شيء مما ذكرتموه"(1).

لكن هذه التخيلات تأخذ بعدها في المعرفة الكشفية، فيجعلها الغزالي دليلا على وجود الروح الملكي أمام الرائي وعلى قصوره عن مشاهدة الملك الحقيقي كالرؤيا المنامية التي تحتاج إلى تعبير ولن ير الصورة الحقيقية إلاّ بعد رياضة نفسية وتزكيتها، ثم الله أعلم بما يرى وهل هي رؤية عينية أم إشراق قلبي فحسب؟؛ فيقول: "... وقبل ذلك لا تحتمل الحقائق إلاّ مصبوبة في قالب الأمثال الخيالية، ثم لجمود نظرك على الحس تظن أنّه لا معنى له إلاّ المتخيل وتغفل عن الروح كما تغفل عن روح نفسك ولا تدرك إلاّ قالبك"

الغزالي جعل هذه الكشوفات المرئية والمسموعة دليلا على حضور الروح وليست هي الروح نفسها إذ هي جوهر بسيط لا يمكن رؤيته ولا يقبل التمثل، ويتابع قوله: "لعلك تقول فاكشف عن وجه العلاقة بين العالمين وإنّ الرؤيا لما كانت بالمثال دون الصريح وأنّ رسول الله × لما كان يرى جبريل كثيرا في غير صورته، وما رآه في صورته إلاّ مرتين (فاعلم) أنّك إن ظننت أنّ هذا يلقى إليك دفعة من غير أن تقدم الاستعداد لقبوله بالرياضة والمجاهدة واطراح الدنيا بالكلية والانحياز عن غمار الخلق والاستغراق في محبة الخالق وطلب الحق فقد استكبرت وعلوت علوا كبيرا وعلى مثلك يبخل بمثله، ويقال:

- جئتماني لتعلما سر سعدى
- تجداني بسر سعدى شحيحا(2)

فالغزالي يثبت للعقول المجردة وجودا ذاتيا في الأعيان, ويتخيلها الأنبياء في نفوسهم، وقد رأينا أن لا وجود لهذه العقول إلاّ في الأذهان.

لكن الغزالي هنا زيادة على جعله رؤية الملك متمثلا للنبي من قبيل الخيال، جعل ذلك لقصور صفائه وعدم انحيازه عن شواغل الدنيا و سمو نفسه عنها، والحق أنّ النبي فوق مرتبة كلّ وليّ وبلغ أعلى مراتب الإيمان ونبينا محمد × أفضل الأنبياء والمرسلين، وبهذا لم يكن الغزالي قد أجاب عن التساؤل الذي طرحه.

---

(1) "تهافت الفلاسفة" ص: 185.

(2) "جواهر القرآن" ص: 32-33.

النتيجة مشاهدة النبي× لجبريل - عليه السلام - على صورته الحقيقية، وما وقع لسائر الأنبياء مع الملائكة، وكذلك غير الأنبياء مثل ما جاء في النصوص السابقة، لا يمكن إلا أن يحمل على حقيقته، ليس مجرد قوة خيال النفس، بل هي مشاهدات حقيقية وتمثلات واقعية، يشاهدها ويسمع صوتها كل من كان حاضرا في ذلك المكان والزمان.

إن نفي مشاهدة الملائكة أعيانا موجودة في الخارج في تمثل حقيقي ليس عليه دليل، ومعلوم أن على النافي دليل مثل ما على المثبت دليل، والنصوص الشرعية قد نصت على هذه الحقيقة فلا مندوحة عن إثباتها.

ينجلي بعد هذا أن العقول الكلية المجردة التي يتحدث عنها الغزالي لا تسموا إلى الملائكة التي ذكرها الله جل جلاله ورسوله ×، ولا هي التي عرفها المسلمون، والتي الإيمان بها هو ركن من أركان الإيمان الواردة في قوله تعالى: **+وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِالله وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَالْمَلائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ"** [البقرة: 177]، وفي حديث جبريل - عليه السلام - المشهور لما جاء النبي × في صورة أعرابي؛ والصحابة جلوس فجعل يسأله: "ما الإيمان؟" فقال ×: "الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره"(1)، الحديث.

فالواجب أن نفهم ما قرره الله عز وجل في كتابه ونبيه محمد × في سنته على وفق تفسير أئمة المسلمين من لدن الرعيل الأول - رضي الله عنهم ورضوا عنه - أولئك فبهداهم اقتده، ولا نأتي إلى مفاهيم فلسفية، واستنتاجات منطقية، فنطلق عليها ألفاظا شرعية، ثم ننسب تلك المعاني إلى الله ورسوله!!.

المبحث الثاني : ذكر أدلة الغزالي ومناقشتها .

لقد استدل الغزالي على هذه العقول بأدلة من الكتاب والسنة ومن المعقول، يذكرها الباحث ويناقشها.

أولا: الأدلة النقلية.

أما من حيث الشرع فقد استدل عليها الغزالي بنصوص من الكتاب والسنة محاولا بذلك أن يربط بين الدين والفلسفة وأطلق عليها اسم الملائكة، ومن ذلك قوله: "إثبات العقل الفعال من حيث الشرع أظهر من أن يثبت لوروده جليا في النصوص، كقوله تعالى **+عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى . ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى"** [النجم: 5-6]، وقوله: **+ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ . مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ"** [التكوير: 20-21]، وكقوله تعالى: **+وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ الله إِلاَّ وَحْياً أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ**

---

(1) تقدم تخريجه في ص .

مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ" [الشورى: 51]"[1].

من ضمن النصوص التي اعتمد عليها الغزالي ما يلي:

الدليل الأول: قوله تعالى **+قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي"** [الإسراء: 85].

استدل الغزالي بهذه الآية وجعل من مدلوله عالم الأمر وعالم الخلق.

فقال: "كلّ ما يقع عليه مساحة وتقدير وهو عالم الأجسام وعوارضها يقال إنه من عالم الخلق، والخلق هنا بمعنى التقدير لا بمعنى الإيجاد والإحداث، يقال: خلق الشيء أي قدره... وما لا كمية ولا تقدير فيقال: إنّه أمر رباني، وذلك للمضاهاة التي ذكرناها، وكلّ ما هو من هذا الجنس من أرواح البشر وأرواح الملائكة يقال: إنّه من عالم الأمر، فعالم الأمر عبارة عن الموجودات الخارجة عن الحس والخيال والجهة والمكان والتحيّز، وهو ما لا يدخل تحت المساحة والتقدير لانتفاء الكمية عنه"[2].

وجه استدلال الغزالي بهذا النص في دلالة لفظ (الأمر)، فيقال: أمر رباني، وعالم الأمر، وهو يقابل عالم الخلق، فهو يشير إلى مدلول لفظ (الأمر) و(الخلق) في كتاب الله وسنة رسول الله ×، يقصد الغزالي بعالم الأمر بخصائصه المذكورة عالم العقول المجردة، والروح البشرية من جنسها، فإذا ارتاضت حتى فنيت عن مشاهدة بدنها، سمت وتشبهت بتلك العقول فانطبعت فيها علومها، وإذا ركنت إلى المادة خست.[3]

الدليل الثاني: حديث: "أول ما خلق الله العقل".

دليل الغزالي من السنة النبوية على تلك العقول العلوية هو ما نسب إلى النبي × أنه قال: "أول ما خلق الله العقل، فقال: بك أعطي وبك أمنع".

قال الغزالي: "لا يمكن أن يكون المراد بذلك العقل عرضا كما يعتقده المتكلمون إذ لا يمكن أن يكون العرض أول مخلوق، بل يكون عبارة عن ذات ملك من الملائكة يسمى عقلا من حيث يعقل الأشياء بجوهره وذاته من غير حاجة إلى تعليم... قد ورد في حديث آخر: "إنّ أول ما خلق الله تعالى القلم"، فإن لم يرجع ذلك إلى العقل تعارض الحديثان، ويجوز أن يكون لشيء واحد أسماء كثيرة باعتبارات مختلفة، فيسمى عقلا باعتبار ذاته وملكا باعتبار نسبته إلى الله تعالى في كونه واسطة بينه وبين الخلق، وقلما باعتبار إضافته إلى ما يصدر منه من نقش العلوم

---

(1) "معارج القدس" ص: 123، وانظر منه: ص113.

(2) "المضنون به الصغير" ص: 123، وانظر: "مشكاة الأنوار"ص:17،و"المضنون به على غير أهله" ص:99.

3 انظر "مشكاة الأنوار" : ص 17

الإلهام والوحي"(1).

فالقلم عند الغزالي "عبارة عن خلق من خلق الله جل جلاله جعله سببا لنقش العلوم في قلوب البشر.قال الله جل جلاله: **+الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ . عَلَّمَ الإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ"** [العلق: 4-5]، وقلم الله جل جلاله لا يشبه قلم خلقه كما لا يشبه وصفه صفة خلقه، فليس قلمه من قصب ولا خشب كما أنه جل جلاله ليس من جوهر ولا عرض"(2).

وكذلك فسر اللوح المحفوظ أنّه جوهر روحاني عالي وليس جسما، فقال: "والقلم عبارة عن موجود منه تفيض الصور على اللوح المنتقش، فإن حد القلم هو الناقش للصور، وليس من شرطهما أن يكون قصبا أو خشبا المعلومات في اللوح، واللوح هو المنتقش بتلك الصور، بل من شرطهما أن لا يكونا جسمين فالجسمية لا تدخل في حد القلمية واللوحية هو ما ذكرنا والزائد عليه صورته لا معناه، فلا يبعد أن يكون قلم الله تعالى ولوحه لائقا بأصبعه ويده، وكلّ ذلك على يليق بذاته وإلهيته فتقدس عن حقيقة الجسمية، بل جملتها جواهر روحانية عالية بعضها معلم كالقلم، وبعضها متعلم كاللوح، فإنّ الله تعالى علم بالقلم"(3).

استدل الغزالي برواية (أول ما خلق الله العقل)، وأنه ليس عقلا بالمعنى المعروف عند علماء الإسلام؛ لأنه عرض وهو أول مخلوق ولا يتصور وجود عرض بلا جوهر، بل هو جوهر مجرد غير متحيز، ثم استدل باللوح والقلم المذكورين في الشرع، وأنهما من عالم العقول.

ومرجع هذا الدليل إلى ترتيب الموجودات من الأشرف فالأشرف؛ فالأولى منها ينبغي أن تكون من المجردات الكلية وليس من الأجسام الجزئية.

ثانيا: الأدلة العقلية

الدليل الأول: هدف من خلاله الغزالي إلى إثبات الطبيعة المجردة لهذه العقول.

فقال: "الملائكة والجن والشياطين جواهر قائمة بأنفسها مختلفة بالحقائق اختلافا يكون بين الأنواع، وهذه الجواهرالمذكورة لا تنقسم أعني أن محل العلم بالله جل

---

(1) "فيصل التفرقة" ص: 82، وانظر: "معارج القدس" ص: 18 و113، وفي "إحياء علوم الدين" 83/1 قال: "فإن قلت: فهذا العقل إن كان عرضا فكيف خلق قبل الأجسام؟ وإن كان جوهرا فكيف يكون جوهر قائم بنفسه ولا يتحيز؟ فاعلم: أن هذا من علم المكاشفة فلا يليق ذكره بعلم المعاملة، وغرضنا الآن ذكر علوم المعاملة".

(2) "الإحياء": 17/1، وانظر منه: 251/4.

(3) "المضنون به الصغير" ص: 128

جلاله واحد لا ينقسم، فإن العلم الواحد لا يحل إلا في محل واحد، وحقيقة الإنسان كذلك"(1).

يستخدم الغزالي برهان ارتسام الصور المعقولة لإثبات تجرد النفس العاقلة البشرية، بناء على إبطال القول (بالجوهر الفرد)، وأن كل ما هو جسم فهو منقسم(2)، فيقول: "العلم والجهل بشيء واحد في شخص واحد محال وفي شخصين غير محال، فدل على أنه واحد وهو باتفاق العقلاء جزء لا يتجزء - أي لا ينقسم - ..، فإذا فهمت أنه شيء لا ينقسم، فلا يخلو إما أن يكون متحيزا أو غير متحيز وباطل أن يكون متحيزا إذ كل متحيز منقسم، لو فرض جوهر بين جوهرين لكان كل واحد من الطرفين يلقى من الوسط غير ما يلقى الآخر...، فإذا ثنت أنه لا ينقسم ولا يتجزء ثبت أنه قائم بنفسه وغير متحيز أصلا"(3).

بناء عليه يخلص الغزالي إلى أن الصورة العقلية لا ينبغي أن تنقسم، ولا أن تحل في جسم منقسم، وأن محل المعقولات جوهر لا جسم ولا قوة في جسم، فيلحقه ما يلحق الجسم، هكذا يستدل به على جوهرية الملائكة كما استدل به على جوهرية النفس البشرية.

الدليل الثاني: الحركة إما أن تكون إرادية أو طبيعية، والحركة الكونية لما كانت طبيعية، احتاجت إلى عقل مريد خارجي، وبناء عليه يقول الغزالي:

"فاعلم**!** أن وجود أجسام مقعر فلك القمر قابلة للتركيب، فإنّ الطين مثلا مركب من الماء والتراب، فنقول: هذا التركيب المشاهد يدل على وجود الحركة المستقيمة وتدل الحركة من حيث مسافتها على ثبوت جهتين محدودتين مختلفتين بالطبع، ويدل اختلاف الجهتين على وجود جسم محيط كالسماء، وتدل الحركة من حيث حدوثها على أنّ لها سببا ولسببها سببا إلى ما لا نهاية، ولا يمكن ذلك إلاّ بحركة السماء حركة دورية، والحركة الدورية لا تكون إلاّ إرادية، والإرادة الجزئية لا تكون إلاّ مستمدة من إرادة كلية، والإرادة الجزئية تكون للنفس، والإرادة الكلية تكون للعقل"(4).

يريد أن يدلل الغزالي هنا على نوعين من الإرادة، إرادة كلية هي للعقل؛ لأنه بعيد كل البعد عن الجزئيات وليست له أي علاقة بها، والحقيقة أنه هو جزئي،

---

(1) "المضنون به على غير أهله" ص: 100-101، وانظر: "معارج القدس" ص: 30 و123.

(2) انظر: "معارج القدس" ص: 27-29.

(3) "المضنون به الصغير" ص: 120-121.

(4) "معارج القدس" ص: 175.

والنفس التي دونه جزئية مفردة أيضا[1]، وهذا في مستلزماته يشبه كثيرا ما رمى به الغزالي الفلاسفة في أول أمره أنهم ينفون عن الله جل جلاله العلم بالجزئيات[2].

الدليل الثالث: في تفاوت الناس في تنزيه الله عز وجل عدَّد أصنافا منهم، فقال:
"صنف عرفوا معنى الصفات تحقيقا وأدركوا أنّ إطلاق اسم الكلام والقدرة والإرادة والعلم وغيرها على صفاته ليس مثل إطلاقه على البشر، فتحاشوا عن تعريفه بهذه الصفات وعرفوه بالإضافة إلى المخلوقات كما عرف موسى في جواب قول فرعون: وما رب العالمين؟ فقالوا: إنّ الرب المقدس عن معاني هذه الصفات محرك السماوات ومدبرها"[3]، ثم ترقى في درجات التنزيه فوكل تحريك السماوات إلى الملائكة ثم ترقى إلى درجة أن السماوات كلها في فلك واحد يحركه الله جل جلاله وتتحرك السماوات بحركته، ثم وكل تحريك ذلك الفلك إلى الملك، فقال:
"وصنف ترقوا عن هؤلاء وقالوا: إنّ تحريك الأجسام بطريق المباشرة ينبغي أن يكون خدمة لرب العالمين وعبادة له وطاعة له، وطاعة من عبد من عبيده يسمى ملكا"[4].

عن طريق تنزيه الله جل جلاله عن التحريك بالطريق المباشرة جعل تلك الحركة بأمر من الله جل جلاله يقوم بها الطائعون المنصاعون لأوامره سبحانه وتعالى.

الدليل الرابع: رتب الغزالي دليله هذا منطلقا من بدأ الخلق، وأن أول المخلوقات التي عبر عنها بـ(المبدعات) ينبغي أن تكون جواهرا مجردة بحيث لا يخلق الله جل جلاله الجمادات إلا بتوسط هذه المجردات، إذ يقول:
"فأشرف المبدعات هو العقل، أبدعه بالأمر من غير سبق مادة ولا زمان، وما هو إلاّ مسبوق بالأمرفقط.. وما دون العقل هو النفس.. هو مسبوق بالعقل، والعقل متقدم عليه بالذات لا بالزمان والمكان والمادة..، والنفس سابقة على الزمان والزمانيات ولا يعتريها الزمان، بل الزمان والدهر إنما يبتدئ منها، أعني من شوقها إلى كمال العقل، والعقل سابق على الذوات والذاتيات، ولا يعتريه الذات والجوهرية، بل الجوهرية إنما تبتدئ منه، أعني هو مبدئ الجواهر والسابق على الذوات والجواهر والدهر والزمان والمكان والجسم والمادة والصورة ولا يوصف بشيء

---

(1) قارن بـ"معارج القدس" ص: 68.

(2) انظر: " المنقذ من الضلال "ص :106-107.

(3) "مشكاة الأنوار" ص: 31.

(4) نفس المصدر ص: 31.

مما تحته إلاّ بالمجاز"[1].

مضمون هذا الدليل هو القاعدة الفلسفية التي تقول: (الواحد لا يصدر عنه إلا واحد) وأصرح عبارة عثرت عليها في هذا المضمار عند الغزالي هي قوله: "فالواحد الحق هو الله جل جلاله، فلا جرم ليس له شيء منتظر لا ذاته ولا صفاته، ويكون التركيب منفي عنه من كل وجه قولا وعقلا وقدرا، أما سواه فلا يخلو عن تركيب ما، وإن كان عقلا لا تركيبا جسمانيا أو متوهما[2]، حتى إن (العقل) الذي هو المبدع الأول لا يكون واحدا صرفا بل فيه اعتباران، ولهذا صدر عنه أكثر من واحد"[3].

هنا يقر الغزالي أن التركيب عقلي أي: لا وجود له في الذات التي يحكم عليها به، وهو الأصل الذي نفى به الصفات الإلهية؛ لأنها عنده تركيب وإن كان تركيبا عقليا فقط أو قوليا، واعتبر الصفات كلها سلوبا[4].

الدليل الخامس: المعقولات المكتسبة الثابتة في الأذها قد يطرأ عليها النسيان ويحتاج الإنسان إلى استرجاعها، فإن احتاج إليها استحضرها وعقلها دون اكتساب جديد، فأين كانت هذه المعقولات في حالة النسيان**!؟**

هذا هو السؤال الذي طرحه الغزالي ليستدل به على (العقل) الفائض على(النفس) بتلك المعقولات؛ لأنها كما قال: "إما أن تكون في النفس أو في البدن أو خارجا"[5]، وليست في النفس؛ لأن حصولها في النفس هو تعقلها، وليست في البدن؛ لأن المعقولات لا تحل الأجسام، ثم قال: "وإن كانت خارجة، فإما أن تكون قائمة في نفسها أو تكون في جوهر آخر شأنه إفاضة المعقولات على الأنفس البشرية، ولا يجوز أن تكون قائمة بنفسها؛ لأن المعاني قيامها بالجوهر فلا تقوم بنفسها.

فبقي أن تكون في الجوهر المفيض للمعقولات، فثبت بهذا وجود ملك شأنه ما

---

(1) "معارج القدس" ص: 176، وانظر: "المضنون به" ص: 99.

(2) انظر معنى هذا التركيب في "إثبات النبات عند ابن سينا" ص: 42.

(3)"معارج القدس"ص: 66-67، وانظر منه: ص: 72، ويمكنك مقارنة هذا بما في "المدينة الفاضلة"ص: 47

(4) انظر: "معارج القدس" ص: 69.

(5) "معارج القدس" ص: 124.

ذكرناه وذلك هو العقل الفعال وهو روح القدس.."(1).

أراد الغزالي أن يدلل بهذا على العقول الفعالة التي تفيض على النفوس بالمعقولات إذا اتصلت بها نوع اتصال.

الدليل السادس: وهو يشبه الوجه السابق، وقد عبر عنه الغزالي بخروج النفس من التعقل بالقوة إلى التعقل بالفعل، ويكون في بداية تحصيل المعقولات وليس عند نسيانها.

إذ يقول: "إنّ النفس الإنسانية قد تكون عاقلة بالقوة ثم تصير عاقلة بالفعل، وكلّ ما خرج من القوة إلى الفعل فإنما يخرج بسبب هو بالفعل يخرجه.

فها هنا سبب هو الذي يخرج نفوسنا في المعقولات من القوة إلى الفعل، وإذ هو السبب في إعطاء الصورة العقلية فيكون عقلا بالفعل عنده مبادئ الصور العقلية المجردة، فهذا الشيء يسمى بالقياس إلى العقول التي يخرج منه إلى الفعل عقلا فعالا، كما يسمى العقل الهبوي بالنسبة إليه عقلا منفعلا، ويسمى العقل الكائن بينهما عقلا بالفعل، ويسمى العقل الكائن بينهما عقلا مستفادا"(2).

هذا الذي سماه كسب المعقولات في الدليل السابق.

الدليل السابع: تطابق عالم الغيب مع عالم الشهادة.

يقول الغزالي: "اعلم أنّ العالم عالمين روحاني وجسماني، وإن شئت قلت حسي وعقلي، وإن شئت قلت علوي وسفلي.. وربما سميت أحدهما عالم الملك والشهادة، والآخر عالم الغيب والملكوت..، والعالم الحسي مرقاة إلى العالم العقلي، ولو لم يكن بينهما اتصال ومناسبة لا نسد طريق الترقي إليه، ولو تعذر ذلك لتعذر السفر إلى الحضرة الربوبية.. فجعلت الرحمة الإلهية عالم الشهادة على موازنة عالم الملكوت، فما من شيء في هذا العالم إلاّ وهو مثال لشيء من ذلك العالم"(3).

بهذا التطابق بين العالمين نصب الغزالي أمثلة لعالم الملكوت ثابتة مشاهدة في عالم الشهادة، وإنما يكون مثالا إذا ماثله نوع مماثلة وطابقه نوع مطابقة، وعليه جعل الإنسان ببدنه الظاهر وروحه الخفية وتحكم روحه في بدنه، مثالا لتحكم عالم الملكوت في عالم الشهادة(4).

---

(1) "معارج القدس" ص: 124.

(2) "معارج القدس" ص: 125.

(3) "مشكاة الأنوار" ص: 17-18، وانظر: "جواهر القرآن" ص: 36، و"المضنون به الصغير" ص: 123.

(4) انظر: "جواهر القرآن" ص: 36.

وقال: "فمن اطلع بالحقيقة على هذه الموازنة عرف معنى قوله ×: "إنّ الله تعالى خلق آدم على صورته"(1)"(2)، وعليه فمثل ما لابن آدم جوهر مجرد يتحكم فيه فكذالك فيى الكون جواهر مجردة تتحكم فيه.

---

(1) أخرجه البخاري : كتاب أحاديث الأنبياء باب خلق آدم وّريته .3326و6228 بدون لفظ الصورة عن أبي هريرة .

و أخرجه مسلم : كتاب الجنة وصفة نعيمها باب يدخل الجنة أقوام أفئدتهم مثل أفئدة الطير ،7092 بلفظ الصورة .

(2) "المضنون به الصغير" ص: 125، وانظر: "روضة الطالبين" ص: 38، و"الإملاء في إشكالات الإحياء" ص: 38، و"مشكاة الأنوار" ص: 20-21.

مناقشة أدلة إثبات العقول العلوية.

أولا: وقفة مع الأدلة النقلية

مناقشة الإستدلال بالآية : قوله تعالى **+قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي"** [الإسراء: 85]، **+أَلاَ لَهُ الخَلْقُ وَالأَمْرُ"** [الأعراف: 54].

ـ سبب نزول الآية.

عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: "كنت أمشي مع رسول الله × في حرث في المدينة، وهو متوكئ على عسيب، فمر بقوم من اليهود، فقال بعضهم لبعض: سلوه عن الروح، وقال بعضهم: لا تسألوه، قال: فسألوه عن الروح، فقالوا: يا محمد ما الروح؟ فما زال متوكئا على العسيب، قال: فظننت أنّه يوحى إليه، فقال: **+وَيَسْأَلُونَكَ عَنْ الرُّوحِ قُلْ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنْ الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً"**، قال: فقال بعضهم لبعض: قد قلنا لكم لا تسألوه".[1]

وروى أحمد(2) عن ابن عباس قال: "قالت قريش ليهود: أعطونا شيئا نسأل عنه هذا الرجل، فقالوا: سلوه عن الروح، فسألوه، فنزلت **+وَيَسْأَلُونَكَ عَنْ الرُّوحِ قُلْ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنْ الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً"** [الإسراء: 85]، قالوا: أوتينا علما كثيرا أوتينا التوراة، ومن أوتي التوراة فقد أوتي خيرا كثيرا، قال: وأنزل الله: **+قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَاداً لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَداً"** [الكهف: 109]"، وروى نحوه ابن جرير عن عكرمة(3).

وقال ابن جرير: "وأما قوله **+مِنْ أَمْرِ رَبِّي"** فإنّه يعني: أنّه من الأمر الذي يعلمه الله عزّ وجلّ دونكم فلا تعلمونه، ويعلم ما هو؛ لأنّ علم كلّ أحد سوى الله وإن كثر، في علم الله قليل، وإنما معنى الكلام وما أوتيتم أيها النّاس من العلم إلاّ قليلا من كثير مما يعلم الله"(4).

قال الآلوسي: "الأمر واحد الأمور، بمعنى الشأن، والإضافة للإختصاص العلمي

---

1 أخرجه البخاري : كتاب التفسير ، باب (ويسألونك عن الروح) 4721.

(2) "مسند الإمام أحمد " 24/4 ، (2309) ، قال المعلق أحمد محمد شاكر : "إسناده صحيح ." دار المعرفة ـ مصر ، ط4، 1373هـ.

(3) "تفسير الطبري" 155/9.

(4) "تفسير الطبري" 157/9، وانظر: "تفسير ابن كثير" 124/4.

لا الإيجادي، إذ ما من شيء إلاّ وهو مضاف إليه عزّ وجلّ بهذا المعنى"(1).

فهي إضافة اختصاص علمي بمعنى أنّ الله تعالى هو الذي يعلم ذلك، أما قوله تعالى: **+أَلاَ لَهُ الْخَلْقُ وَالأَمْرُ"** [الأعراف: 54]، قال الآلوسي: "أي أنّه تعالى هو الذي خلق الأشياء ويدخل في ذلك السماوات والأرض دخولا أوليا وهو الذي دبرها وصرفها على حسب إرادته، ويدخل في ذلك ما أشير إليه بقوله سبحانه **+مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِه""**(2).

وروى ابن أبي حاتم(3) عن سفيان بن عيينة أنّ المراد بالأمر ما هو مقابل النهي، وأن الخلق هو المخلوق(4).

قال الآلوسي: "وشاع عند بعضهم إطلاق عالم الأمر على عالم المجردات"(5).

مما سبق يخلص الباحث إلى أن سبب نزول الآية يدل أنّ معنى قوله تعالى **+مِنْ أَمْرِ رَبِّي"** أي: من علمه الخاص، وليس من "عالم الأمر"؛ بل هذا مصطلح أطلقه أصحابه على عالم المجردات لا يجوز لنا أن نفسر كلام الله عزّ وجلّ به، وسوف يأتي مزيد بيان هذه النقطة في الحديث عن الدليل الثاني.

أمّا مقابلة عالم الخلق لعالم الأمر على ما أثبته الغزالي، فهو ما نسبه الغزالي للفلاسفة من أنّ مصطلح (الخلق) مشترك بين ثلاثة معاني:

1- إفادة وجود كيف كان.

2- خلق لإفادة وجود حاصل عن مادة وصورة كيف كان.

3- خلق لإفادة هذا المعنى الثاني، لكن بطريق الاختراع من غير سبق مادة فيها قوة وجوده وإمكانه(6).

فالنصوص الشرعية أطلقت الخلق على الملائكة، ومن ذلك:

---

(1) "روح المعاني" 153/15.

(2) "المصدر السابق" 138/8.

(3) هو عبد الرحمن بن محمد أبي حاتم بن إدريس بن المنذر التميمي الحنظلي الرازي، أبو محمد، حافظ للحديث، من أشهر مصنفاته "الجرح والتعديل"، و"التفسير" عدة مجلدات، و"علل الحديث"، و"الرد على الجهمية"، وغيرها، ولد سنة 240هـ، وتوفي سنة 328هـ.

انظر: "فوات الوفيات" 260/1، و"طبقات الحنابلة" 55/2.

(4) "تفسير ابن أبي حاتم" 1498/5.

(5) "روح المعاني" 138/8.

(6) "معيار العلم" ص: 214.

1- قوله تعالى: **+الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ جَاعِلِ الْمَلائِكَةِ رُسُلاً أُولِي أَجْنِحَةٍ مَثْنَى وَثُلاثَ وَرُبَاعَ يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ"** [فاطر: 1].

2- وقوله تعالى: **+فَاسْتَفْتِهِمْ أَلِرَبِّكَ الْبَنَاتُ وَلَهُمْ الْبَنُونَ . أَمْ خَلَقْنَا الْمَلائِكَةَ إِنَاثاً وَهُمْ شَاهِدُونَ"** [الصافات 149-150].

3- وقوله تعالى: **+وَجَعَلُوا الْمَلائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنَاثاً أَشَهِدُوا خَلْقَهُمْ سَتُكْتَبُ شَهَادَتُهُمْ وَيُسْأَلُونَ"** [الزخرف: 19].

4- وقوله تعالى**: +وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيراً"** [الفرقان: 2].

فالحكم بالخلق في كتاب الله عام يشمل الملائكة، وسائر الأرواح والأجساد.

5- وحديث عن عائشة رضي الله عنها عن النبي ×: "خلقت الملائكة من نور، وخلق إبليس من مارج من نار، وخلق آدم مما وصف لكم"(1) هو صريح أيضا في خلق الملائكة.

6- أطلق الله جل جلاله في كتابه الكريم صفة الخلق على أرواح بني آدم، وذلك في قوله تعالى: **+وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ طِينٍ . ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ . ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَاماً فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْماً ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبَارَكَ اللهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ"** [المؤمنون: 14].

قال ابن العربي: "فبين أن الجسم خلق والذي وراءه خلق آخر مجاور له مغاير"(2) يعني الروح.

فالله جل جلاله أطلق خلق على الروح كما أطلقه علىالملائكة، والغزالي إما أن يفسر (الخلق) في كلام الله ورسوله أنّه لفظ مشترك بين معنيين، ما يوافق عالم الأمر (مما لا يقبل التقدير)، وما يوافق عالم الخلق (وهو القابل للتقدير)، مثل لفظ (العين) و(القرء)، فإنّ الله عزّ وجلّ قد نفى المعنى الثاني عن (الخلق) في قوله: **+وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيراً"** [الفرقان: 2]، فذكر أنّه خلق كلّ شيء، وأنّه قدر كلّ شيء تقديرا(3).

وإما أن يطلق لفظ (الخلق) بمعنى الإيجاد مع التقدير، وبهذا المعنى لا يسلم له أن الملائكة مخلوقة وهو صريح القرآن والسنة؛ لأنه جعلها - الملائكة - من قبيل المجردات التي لا تقبل التقدير.

---

(1) أخرجه مسلم في كتاب الزهد والرقائق، باب 10. في أحاديث متفرقة، 7420.

(2) "العواصم من القواصم" 34/2، تحقيق: د. عمار طالبي؛ الشركة الوطنية للنشر والتوزيع - الجزائر، 1981

(3) "بغية المرتاد" ص: 240 بتصرف.

وبهذا يتبين للباحث أن الغزالي لا يطلق على الملائكة لفظ الخلق بالمعنى المراد في كتاب الله وسنة رسول الله ×، بل تبقى من عالم الأمر الذي لم يقم عليه دليل من كتاب ولا سنة، وسبق ذكر أصله اليوناني الذي ينحدر منه، وهكذا أطلق لفظ (الخلق) الشرعي، وحمله على المعنى الفلسفي الذي يفيد مجرد الإحداث والإبداع والإيجاد، ومنه إحداث العقل الكلي (ليس في زمان)(1)؛ ومخلوقات الله كلها مسبوقة بالعدم فهي إذا في زمان.

<u>مناقشة الإستدلال بالحديث:</u> الحديث **"أول ما خلق الله العقل"**

ينقسم الكلام على هذا الدليل إلى قسمين: قسم الرواية وقسم الدراية.

- <u>القسم الأول</u>: <u>الرواية</u>.

عن عائشة رضي الله عنها مرفوعا: "إنّ أول ما خلق الله العقل، فقال: أقبل فأقبل، ثم قال: أدبر فأدبر، ثم قال: ما خلقت شيئا أحسن منك، بك آخذ وبك أعطي"(2).

اتفق أهل المعرفة بالحديث على ضعفه، بل لقد أثبت وضعه على رسول الله × كلّ من ابن الربيع(3)، والسخاوي، وابن الجوزي(4)، والسيوطي(5)، وابن تيمية(6)، والشوكاني(7)، والألباني(8)، وقال العقيلي(9): "لم يثبت في هذا المتن شيء من هذا النحو"(10).

---

(1) انظر: "معارج القدس" ص: 176.

(2) رواه أبو نعيم في "حلية الأولياء" 318/7.

(3) "المقاصد الحسنة" ص: 146، رقم: 233، تحقيق: محمد عثمان الخشت، ط الثالثة؛ دار الكتاب العربي - بيروت، 1417-1996.

(4) "الموضوعات" 174/1.

(5) "اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة" 129/1.

(6) "بغية المرتاد" ص: 171-181.

(7) "الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة" 478، تحقيق: المعلمي اليمني.

(8) "تخريج المشكاة المصابيح للخطيب التبريزي" 1406/3؛ المكتب الإسلامي - بيروت؛ ط الثانية، 1405.

(9) هو محمد بن عمرو بن موسى بن حماد العقيلي المكي، أبو جعفر من حفاظ الحديث، توفي سنة 322هـ.

(10) "الضعفاء الكبير" 175/1.

وقد ذكر الحافظ أبو حاتم ابن حبان البستي ، وأبو الحسن الدراقطني، والشيخ أبو الفرج ابن الجوزي وغيرهم أنّ الأحاديث المروية عن النبي ρ في العقل لا أصل لشيء منها"[1].

وروى الخطيب البغدادي[2] عن الحافظ الدراقطني قوله: "كتاب العقل وضعه أربعة: أولهم ميسرة بن عبد ربه[3]، ثم سرقه منه داود بن المحبر فركبه بأسانيد غير أسانيد ميسرة، وسرقه عبد العزيز بن أبي رجاء[4] فركبه بأسانيد أخر، ثم سرقه سليمان بن عيسى السجزي[5] فأتى بأسانيد أخر"[6].

وللحديث لفظ آخر ساقه ابن الجوزي[7]: "لما خلق الله العقل، قال له: قم فقام، ثم قال له: أدبر فأدبر، ثم قال له: أقبل فأقبل، ثم قال له: اقعد فقعد، فقال: ما خلقت خلقا هو خير منك ولا أكرم منك ولا أفضل منك ولا أحسن منك، وبك آخذ وبك أعطي، وبك أعرف، وإياك أعاقب لك الثواب وعليك العقاب" ثم قال ابن الجوزي: هذا حديث لا يصح عن رسول الله ×"[8].

وقال ابن الجوزي: "وقد رويت في العقول أحاديث كثيرة ليس فيها شيء يثبت، منها شيء يرويه مروان بن سالم وإسحاق بن أبي فروة وأحمد بن بشير ونصر بن طريف[9] وابن سمعان[10] وسليمان بن عيسى وكلهم متروكون، وقد كان بعضهم

---

(1) انظر "بغية المرتاد" ص: 171-172.

(2) هو أحمد بن علي بن ثابت البغدادي، أبو بكر المعروف بالخطيب، ولد سنة 392هـ، وتوفي سنة 463هـ، أحد الحفاظ المؤرخين المقدمين، المكثرين من التصنيف، منشؤه ووفاته ببغداد، من أفضل مصنفاته "تاريخ بغداد".

انظر: "طبقات الشافعية" 12/3، و"الوفيات" 27/1، و"النجوم الزاهرة" 87/5.

(3) انظر: "ميزان الإعتدال" 230/4.

(4) قال الذهبي: قال الدارقطني: متروك، له مصنف موضوع كله. انظر: "ميزان الإعتدال" 627/2.

(5) قال الذهبي: هالك، وقال الجوزجاني: كذاب مصرح، وقال أبو حاتم: كذاب، وقال ابن عدي: يضع الحديث، له كتاب تفضيل العقل جزآن. انظر: "ميزان الإعتدال" 218/2.

(6) "تاريخ بغداد" 360/8. دار الكتاب العربي –بيروت .

(7) ورواه العقيلي في "الضعفاء" 175/3؛ ط1 دار الكتب العلمية - بيروت.

(8) "الموضوعات": 174/1-175، وانظر: "اللآلىء المصنوعة" 129/1.

(9) قال الذهبي: نصر بن طريف أبو جَزء القصّاب.

قال أحمد: لا يكتب حديثه، وقال النسائي وغيره: متروك.

(10) وهو عبد العزيز بن زياد بن سمعان المدني الفقيه، تركوه، قال أحمد: سمعت إبراهيم بن سعد يحلف أن ابن سمعان يكذب، وقال الجوزجاني: ذاهب الحديث، وروى ابن القاسم عن مالك: كذاب،

يضع الحديث فيسرقه الآخر ويغير إسناده، فلم نر التطويل بذكرها"[1].

لقد تبين من كلام أهل الاختصاص أنّ عبارة: (أول ما خلق الله العقل) أو (لما خلق الله العقل...) ليس من حديث رسول الله × ولا تقوم به حجة.

- **أما لفظ**: "أول ما خلق الله القلم" فلقد رواه أحمد وأبو داود والترمذي[2] من حديث عبادة بن الصامت: "إنّ أول ما خلق الله القلم، قال له: اكتب، قال: يا رب! وماذا أكتب؟ قال: اكتب مقادير كلّ شيء حتى تقوم الساعة".

قال عبد القادر الأرناؤوط: "وهو حديث صحيح"[3].

فمن المعلوم البين عند علماء الحديث أنّ لفظ (أول ما خلق الله العقل) موضوع مكذوب على رسول الله ×، وأنّ اللفظ الثابت عنه× هو قوله: (أول ما خلق الله القلم) الحديث.

- **القسم الثاني:** الدراية:

البحث في دراية الحديث فرع عن إثبات روايته، ولما لم يثبت من جهة الرواية تبطل درايته، لكن حتى يكون جانب الدراية معضدا ومعينا لجانب الرواية حيث إنّ لفظ الحديث لا يدل على المطلوب، وذلك من عدة أوجه:

الوجه الأول: لفظ الخلق ونسبته إلى العقل على غرار إضافته إلى الملائكة فيرد عليه هنا ما ورد هناك،لأن العقل في فلسفتهم هو الجوهر المجرد فلا يمكنهم نسبة الجلق إليه ،إلا بحمل لفظ الحديث على معنى مصطلحهم . وقد سبق بيان فساده بما يغني عن إعادته .

الوجه الثاني: العقل في اللغة:

قال صاحب "المصباح المنير": "عقلت الشيء عقلا من باب ضرب... تدبره؛ وعقل عقلا من باب تعب لغة، ثم أطلق العقل الذي هو مصدر على الحجا

وقال أبو مسهر: سمعت سعيد بن عبد العزيز يقول: أتى ابن سمعان العراق فأمكنهم من كتابه فزادوا فيه، فقرأه عليهم، فقالوا كذاب. انظر: "ميزان الإعتدال" 425/2.

(1) "الموضوعات" 177/1.

(2) أخرجه أحمد في "المسند" 317/5، وأبو داود في كتاب السنة، باب القدر رقم: 4700، والترمذي في كتاب القدر، باب 17، رقم: 2156.

(3) التعليق على "جامع الأصول" لابن الأثير 170/10.

واللب"(1).

وقال ابن منظور: "العقل: الحجر والنهي ضد الحمق، والجمع عقول، والعقل القلب والقلب العقل، وسمي العقل عقلا؛ لأنه يعقل صاحبه عن التورط في المهالك، أي: يحبسه"(2).

وهذا المعنى اللغوي العربي هو المراد من النصوص الشرعية، ومنها حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي ×أنه قال: "... ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم منكن، قلن: وما نقصان عقلنا وديننا يا رسول الله؟ فقال: أليس شهادة المرأة نصف شهادة الرجل؟ قلن: بلى، قال: "هذا من نقصان عقلها"، قال: "وإذا حاضت لم تصل ولم تصم" قلن: بلى، قال: "فهذا من نقصان دينها"(3).

فلفظ العقل في الكتاب والسنة ولغة المسلمين هو العقل البشري، وأما الجوهر غير المتحيز ولا قائم بمتحيز فيسمى عقلا في اصطلاح الفلاسفة، ولا يجوز حمل كلام رسول الله × على المصطلحات الفلسفية، فليس لأحد أن يسمي الجوهر القائم بنفسه عقلا ثم يحمل عليه كلام النبي ×.

ومن هذا الوجه رد هذا التفسير ابن تيمية، حيث قال: "واعلم أنّ المقصود من هذا المقام أنّ لفظ العقل لا يعبر به عن جوهر قائم بنفسه ولا عن ملك ولا غيره في عبارة رسول الله ×وأصحابه والتابعين وسائر علماء المسلمين.

فلا يجوز أن يحمل شيء من كلامهم المذكور فيه لفظ العقل على مراد هؤلاء الفلاسفة بالعقول العشرة، ونحو ذلك فينقطع دابر من يجعل لهم عمدة في الشريعة من هذا الوجه"(4).

لا ريب أن القوم لهم أوضاع واصطلاحات، كما لكلّ أمة ولكلّ أهل فن وصناعة ولغتهم في الأصل يونانية، وإنما ترجمت تلك المعاني بالعربية ونحن نحتاج معرفة اصطلاحهم لمعرفة مقاصدهم.. ثم نحكم فيها كتاب الله تعالى، فما وافقه فهو حق،

---

(1) "المصباح المنير" ص: 423؛ ط. دار الكتب العلمية - بيروت.

(2) "لسان العرب" 458/11؛ ط. دار صادر - بيروت، وانظر: "تاج العروس" 25/8؛ منشورات دار المكتبة.

(3) أخرجه البخاري : كتاب الحيض، باب ترك الحائض الصوم 304و1462و1951و2658.
ومسلـــم: كتاب الإيمان، باب نقصان الإيمان بنقصان الطاعات 239.

(4) "بغية المرتاد" ص: 255.

وما خالفه فهو الباطل، وليس أن نحمل ألفاظ القرآن على معاني اصطلاحاتهم، بل هذا أقرب إلى الكذب على الله ورسوله من شرح مرادهما.

الوجه الثالث: بناء على ما سبق، يفهم أن الوضاعين الكذابين الذين وضعوا الحديث إنما عنوا به فضل العقل البشري، كما تدل عليه باقي الأحاديث الموضوعة في فضل العقل والذي ذكر معظمها ابن الجوزي في كتابه "الموضوعات".

أما ما اعترض به الغزالي على المتكلمين من تفسيرهم العقل في الحديث المذكور بالعقل البشري، وأنّ العقل البشري إنما هو عرض لا يقوم بنفسه فكيف يكون هو أول مخلوق؟ فإنّ هذا يشرحه اللفظ الآخر للحديث والذي طرفه: "لمّا خلق الله العقل..."، والجمع بين اللفظين ممكن في هذا المعنى، وهو حمل (أول ما خلق الله) على النصب فيكون المعنى المراد هو أنّ الله عزّ وجلّ خاطب العقل في أول خلقه بمعنى (لما خلق الله العقل قال له).

وإنما من تأثر بالفلاسفة ومنهم أبو حامد حمله على أول مخلوق، وهو تصحيف للمعنى المراد من أولئك الوضاعين.

الوجه الرابع: أما لفظ (أول ما خلق الله القلم) فلقد مرّ أنّه ثابت من جهة الرواية، أما من جهة الدراية فهو أبعد من الأول حيث: إلى جانب عدم سلامته من الإيرادات على لفظ (الخلق)، فإنّ لفظ القلم في كلام رسول الله ρهو أبعد عن مرادهم من لفظ العقل الذي سبق رده، والغزالي نفسه قد انتقد الفلاسفة في بداية مساره في هذه النقطة بالذات حيث قال: "ولا دليل لكم في ورود الشرع باللوح والقلم، فإنّ أهل الشرع لم يفهموا من اللوح والقلم، هذا المعنى قطعا فلا متمسك في الشرعيات"(1).

وما تذرع به الغزالي من تفريق بين لوح الله ولوح غيره وقلمه وقلم غيره، فإنّ هذا التفريق إنما يكون في الإضافة الذاتية من جنس إضافة الصفات إلى الذات، إذ أن الغزالي يفرق بين نوعين من الإضافة فيقول: "الإضافة فيها وجهان:

أحدهما: إضافته إضافة ملك إلى الله تعالى كما يضيف إليه العبد والبيت والناقة واليمين على أحد الأوجه.

والوجه الآخر: أن تكون إضافة تخصيص به تعالى"(2).

---

(1) "تهافت الفلاسفة" ص: 185، وانظر: "فضائح الباطنية" ص: 26؛ ط. الأولى، دار البشير - الأردن، 1413-1993.

(2) "الإملاء في إشكالات الإحياء" ص: 38 ملحق.

فإذا قيل: بيت الله وعبد الله وناقة الله، لايستلزم مغايرة هذه المضافات عن باقي المخلوقات، وإنما المغايرة في إضافة التخصيص وهي في ذاته وصفاته سبحانه وتعالى، أضف إلى ذلك أنّ الله عزّ وجلّ لم يضف إلى ذاته القلم واللوح حتى يقول قلمه ولوحه، وبهذا ينقطع متمسك الغزالي بالنصوص الشرعية.

لا يعرف في الكتاب والسنة أو في كلام المسلمين تسمية الملائكة أقلاما، ولا تسمية الملائكة عقولا، ولا تسمية العقول أقلاما.

ثانيا: وقفة مع الأدلة العقلية.

مناقشة الدليل الأول:

استدل الغزالي على أن الملائكة جواهر غير منقسمة بتميزها بصفة العلم، فقال: "وهذه الجواهر المذكورة لا تنقسم أعني أن محل العلم بالله تعالى واحد لا ينقسم، فإن العلم الواحد لا يحل إلا في محل واحد"(1)، فأدرج تحت هذا الحكم الملائكة والجن والشياطين والروح.

لكن ليست كل الأرواح ولا كل الجن عالمة بالله جل جلاله، ولا يقتصر علم الملائكة على العلم بالله جل جلاله، فإن الذي أثبته الغزالي هو عالم بالله جل جلاله من حيث هو كذلك فقط، ونحن نتساءل بماذا نفى عنه باقي الخصائص، حتى صار مطلق علم بالله جل جلاله ولا شيء غيره؟، وهذا هو العقل الأول في الفلسفة الإشراقية الذي فاض عن الله جل جلاله وفاضت عنه باقي العقول وسائر الموجودات.

ويصفه الغزالي بالأسبقية المطلقة حيث يقول: "والعقل السابق على الذوات والذاتيات، لا يعتره الذات والجوهرية، بل الجوهرية إنما تبتدئ منه أعني هو مبدئ الجواهر والسابق على الذوات والجوهر والدهر والزمان والمكان والجسم والمادة والصورة، ولا يوصف بشيء مما تحته إلا بالمجاز"(2)، لكن هذا الدليل لم ينف الخصائص الزائدة على خاصية العلم بالله جل جلاله.

اعترض الغزالي على معنى الجوهر عند علماء الكلام بمعنى (الجوهر الفرد)(3)، وأن الأعيان المشاهدة جميعها مركبة من جواهر، كل جوهر لا تتميز يمينه عن شماله، ثم اختلفوا من كم (جوهر فرد) يتكون جسم(4).

---

(1) "المضنون به على غير أهله" ص: 100.

(2) "معارج القدس" ص: 176.

(3) انظر: "التمهيد" ص: 37، و"الإنصاف" ص: 28، و"أصول الدين" للبغدادي ص: 35.

(4) انظر: "مقالات الإسلاميين" 2/4-7.

اعترض عليهم الغزالي من نظرة هندسية، فقال: "وباطل أن يكون - أي: الجوهر - متحيزا إذ كل متحيز منقسم، لو فرض جوهر بين جوهرين، لكان كل واحد من الطرفين يلقى من الوسط غير ما يلقى الآخر"(1).

لم يتمكن الغزالي من رد هذه الشبهة عن الجوهر الفرد إبان حمله لواء علم الكلام، مدافعا عنه، ومتحاملا على الفلسفة، وقد ذكر هذا الإعتراض عن الفلاسفة في كتابه "التهافت"، ولم يرده[2]، ثم ها هو يتبناه ضد المتكلمين، فما هو (الجوهر) الذي نصره الغزالي وما هي حقيقته؟

يذكر الغزالي عالم الملائكة ويضفي عليه هالة من الصفات،كلها سلو، فيقول: "عالم الأمر عبارة عن الموجودات الخارجة عن الحس والخيال والجهة والمكان والتحيز والدخول تحت المساحة والتقدير لانتفاء الكمية عنه"(3)، ومن هذا العالم الروح البشرية فينفي عنها الضدين فيقول: "لا هو داخل، ولا هو خارج، ولا هو متصل، ولا هو منفصل؛ لأن مصحح الاتصال والانفصال هو الجسمية والتحيز؛ قد انتفيا عنه فانفك عن الضدين"(4)، ويبقى الغزالي مطالبا بدليل هذا النفي.

- الفرق بين الجوهر غير المنقسم عند المتكلمين وعند الفلاسفة هو:

عند المتكلمين الجوهر غير المنقسم هو الجوهر الفرد؛ وعند الفلاسفة (جوهر غير منقسم) بمعنى رفع الضدين عنه.

يبين ذلك تعريف "جميل صليبا" للجوهر عند كلا الطائفتين حيث يقول: "الجوهر عند المتكلمين هو الجوهر الفرد المتحيز الذي لا ينقسم، أما المنقسم فيسمونه جسما لا جوهرا، ولهذا السبب يمتنعون عن إطلاق اسم الجوهر على المبدأ الأول"(5).

أما عند الفلاسفة فيقول: "كل ذات وجوده ليس في موضوع، وعليه اصطلاح الفلاسفة القدماء منذ عهد أرسطو"(6).

---

(1) "المضنون به الصغير" ص: 120-121.

2 انظر " التهافت " ص :28.

(3) "روضة الطالبين" ص: 37-38, وانظر: "المضنون به الصغير" ص: 123.

(4) "المضنون به الصغير" ص: 120.

(5) "المعجم الفلسفي" 437/1.

(6) "المعجم الفلسفي" 424/1، وانظر: "المبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين" للآمدي ص: 109، تحقيق: حسن محمود الشافعي، مكتبة وهبة - القاهرة؛ الطبعة الرابعة، 1413هـ.

إلا أن مفهوم الجوهر غير المتحيز، كما فهمه الفلاسفة، عبارة عن وجود مطلق، لم يقبله المتكلمون؛ لأنه من الموجودات الذهنية التي لا وجود لها في الخارج بالذات، وأقسام الحوادث عند المتكلمين قسمان: "المحدث إما أن يكون متحيزا، أو قائما بمتحيز."[1].

قال الرازي: "والقسم الثالث - أي: لا متحيز، ولا قائم بمتحيز - أنكره الجمهور من المتكلمين"[2]، بل هذا القسم لم يرفضه جمهور المتكلمين فحسب، وإنما رفضه جمهور العقلاء، يقول صاحب "الملل والنحل": "جماعة المشائين وأرسطو طاليس لا يخالفونه - أي: أفلاطون - في إثبات هذا المعنى الكلي (عالم المثل) إلا أنهم يقولون هو معنى في العقل موجود في الذهن، والكلي من حيث هو كلي لا وجود له في الخارج عن الذهن"[3].

فالخطأ راجع إلى من فسر الملائكة بهذه العقول من مثل الفارابي وابن سينا وإخوان الصفا، ولذالك نجد ابن كلاب[4] وهو من النظار الذين يقولون: إن الأجسام ليست مركبة من الجواهر المفردة[5] ينقل عنه ابن تيمية قوله في الملائكة: "المعقول ما كان في العقل، وأما ما كان موجودا قائما بنفسه، فلابد أن يمكن الإحساس به وإن لم نحس به في الدنيا كما لا نحس بالجن والملائكة وغير ذلك، فلابد أن يحس بها غيرنا كالملائكة والجن، أو أن يحس به بعد الموت، أو أن يحس به في الدار الآخرة، يحس به بعض الناس دون بعض في الدنيا كالأنبياء الذين رأوا الملائكة وسمعوا كلامهم"[6]، فليس إذا من ضرورة نفي الجواهر المفردة التي تحدث عنها المتكلمون؛ أن نقول بالجواهر غير المتحيزة، ومن هذا الباب حاجهم أيضا ابن تيمية فقال: "فإنهم يجعلون ما في الذهن ثابتا في الخارج، فيدعون أن ما يتصوره العقل من المعاني الغائبة الكلية موجود في الجواهر القائمة بأنفسها، إما مجردة عن

---

(1) "المحصل" ص: 92.

(2) "المحصل" ص: 92، وانظر: "تلخيص المحصل" للطوسي ص: 92.

(3) "الملل والنحل" 91/2.

(4) هو عبد الله بن سعيد بن كلاب، أبو محمد القطان، المعروف بابن كُلاَّب، متكلم رد على المعتزلة ورجع إلى القول بمذهبه أبو الحسن الأشعري بعد تحوله من الإعتزال، من مصنفاته: "الصفات"، و"الرد على المعتزلة"، توفي سنة 245هـ.

انظر: "الأعلام" 90/4، و"مقالات الإسلاميين" 350/1، و"فضل الإعتزال" ص:286.

(5) انظر: "مقالات الإسلاميين" 2/215-219 و222، و"مجموع الفتاوى" 316/17.

(6) "مجموع الفتاوى" 339/17-340.

الأعيان وإما مقترنة بها، وكذالك العدد المقدار والخلاء والدهر والمادة؛ يدّعون وجود ذلك في الجارج وكذلك، وكذلك ما يثبتونه من العقول"(1).

وذكر بعض الباحثين المعاصرين ، إذ رد عليهم من نفس الباب، فقال: "أما مسألة العقل الفعال، فهي غير مقبولة إطلاقا بمفهوم الفلاسفة، أي وجود جور روحاني خارج عقل الإنسان"(2).

فما أثبتوه من هذه العقول إنما هو وجود مطلق، والمطلق إما بشرط الإطلاق أو لا بشرط الإطلاق، والمطلق بشرط الإطلاق لا وجود له إلا في الأذهان وهذا ظاهر، وأما المطلق لا بشرط الإطلاق فهو أيضا لا يوجد في الخارج كليا، وإنما يوجد معينا مشخصا جزئيا، لكن ما في الذهن يمكن أن يكون كليا(3).

والغزالي نفسه رغم أنه أثبت للمجردات وجودا في الخارج، فإن الموجودات الأخرى المفتقرة إلى تجريد كـ(الإنسان)، فلم يجز لها وجودا في الخارج إلا بلواحقها ولوازمها، ولا يوجد تجردها إلا في الذهن، فيقول: "فاعلم أن المدرك الذي يفتقر إلى تجريد لا يخلو في الوجود الخارجي عن لواحق غريبة وأعراض غاشية، من قدر وكيف وأين ووضع"(4)، فعلى قول الغزالي لا يجوز أن يوجد في الخارج (إنسان) مطلق والذي هو مجرد الحي الناطق، اللهم إلا إذا أطلقنا عليه اسم (العقل)، وهذا يبين تعثرالغزالي في هذه المسألة وسقوط برهانه.

وأغرب من ذلك أنّا نجد الغزالي، على أساس عدم وجود المجردات المعقولة في الخارج، وأن وجودها قاصر على الذهن فقط، يبني دليله في إثبات تجرد النفس العاقلة، وذلك لأنها حاملة لهذه المجردات حيث يقول: "هذه الذات المعقولة تتجرد عن الوضع في الوجود الخارجي أو في الوجود المتصور في الجوهر العاقل؛ ومحال أن تكون كذلك في الوجود الخارجي، فيبقى أن يكون إنما هو مفارق للوضع والأين عن وجوده في العقل، فإذا وجدت في العقل لم تكن ذات وضع، وبحيث يقع إليها إشارة تجزء وانقسام أو شيء مما أشبه هذا المعنى فلا يمكن أن يكون في

---

(1) "النبوات" ص: 1102.

(2) "مشكلة الفيض" ص: 127.

(3) انظر: "الصفدية" لابن تيمية 159/1، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، مكتبة ابن تيمية – القاهرة؛ الطبعة الثانية، 1406. و"الكليات لأبي البقاء" ص :926 ،تحقيق الدكتور عدنان درويش ، مؤسسة الرسالة ،طبعة الأولى 1419.

(4) "معارج القدس" ص: 61، وانظر: ص: 73.

جسم"(1).

وفي هذا أزمة بحيث إذا نفى الغزالي الجسم، نفى الوجود كله، وهذه النفس العاقلة هي أيضا معقولة، فيحكم عليها بأن لا وجود لها إلا في الأذهان، وهذا دور!.

فالعقول المفارقة للمادة خارجة عن الحس والخيال والجهة والمكان والتحيز والمساحة والتقدير والكمية هي من الأمور التي يقدرها العقل كالإنسان من حيث هو إنسان، والحيوان من حيث هو حيوان، والجسم من حيث هو جسم، وأمثال ذلك، فإن الخارج لا يوجد فيه شيء إلا معينا جزئيا، متميزا عمّا سواه بمميزاته الخاصة لا يخرج عن ذلك ملك ولا جن ولا روح ولا بدن، وقد مرت حقيقة الملائكة في تعريف الملائكة، ولله الحمد والمنة.

مناقشة الدليل الثاني:

لماذا توقف عند إثبات (العقل) المجرد؟ وليس أكثر من ذلك؟ هذا ما توصل إليه العقل البشري، والعقل قاصر عن الميتافيزيقا: أثبت عقلا مريدا إرادة كلية لا يحرك بها وإنما يعطي إرادته للنفس فتجزؤها وهذا كلام لا دليل عليه.

أساس هذا الدليل هو أن الأجسام مقصورة على مقعر فلك القمر فقط، وقد رأينا معنى الجسم في اصطلاح الفلاسفة، وهذه نظرية فلكية أثبت علم الفلك الحديث بطلانها[2]، هذه الأجسام هي ما يعبّر عنه في مصطلحهم "بعالم الكون والفساد" ليس فيه إلا تركيب وتفكيك، والمثال الذي ذكره هو أن الطين مركب من ماء وتراب، فهذا العالم هو تركيب وتفكيك لما ينحدر من عالم العناصر، والذي يطلق عليه الفلاسفة مصطلح "أسطقسات"، هي المواد الأولى المشتركة لكل ما تحت السماوية(3)، والحق أن عالم الأجسام وعالم الأرواح على السواء، عالم خلق وفناء، وليس مصنع تركيب وتفكيك، ثم أقصى ما تفيده هذه الفلسفة هو الجواز، وليس فيها دليل على الوجود ولا ما ينفي الخلق الإلهي.

مناقشة الدليل الثالث:

هذا الدليل على فرض صحته، فإنه يثبت مأمورين ولا يبين طبيعتهم المجردة التي أثبتها لهم الغزالي، ومبنى هذا الدليل على تحريك السماوات الذي ينجر عنه تكوين المخلوقات وليس على هذا التحريك وتوابعه دليل، وما تدرج به الغزالي من

---

(1) "معارج القدس" ص: 30.

2 انظر البحث ص :**44**.

(3) انظر: "المدينة الفاضلة" **للفارابي** ص: 52، مطبعة الأنيس – الجزائر؛ 1987. وردها ابن العربيفي "العواصم من القواصم" ص: 183.

مراتب التنزيه، حتى تحاشى عن تعريف الله جل جلاله بصفاته العلى التي وصف بها نفسه في كتابه الكريم وعلى لسان نبيه المصطفى الأمين ×، وهنا نتساءل مع الغزالي: ما فائدة النبوة إن نزعنا عنها تعريف العباد بربهم جل جلاله**!؟**.

فأطلق على الله صفة محرك السماوات تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا، وهو الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى.

أما ما استدل به الغزالي من قوله تعالى: **+وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ"** على لسان فرعون، وما أجاب به موسى عليه السلام، وذلك في قوله تعالى: **+قَالَ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إنْ كُنتُمْ مُوقِنِينَ"** [الشعراء: 23-24]، فهذا سؤال جحود وكفر من فرعون وليس سؤال مسترشد، ولا يمكن الغزالي استخدام هذا الجواب كمنهج لمن أحب أن يتعرف علىالله جل جلاله، وجواب موسى عليه السلام حجاج لإثبات الإله رب العالمين.

قال ابن كثير في تفسير هذه الآية: "يقول جل جلاله مخبرا عن كفر فرعون وتمرده وطغيانه **+وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ"**، وذلك أنه كان يقول لقومه ما علمت لكم من إله غيري؛ فلما قال له موسى **+إِنِّي رَسُولُ رَبِّ العَالَمَين"**، قال له فرعون: من هذا الذي تزعم أنه رب العالمين غيري"(1)، وجاء جواب موسى ليدلل على الإله الحق.

قال ابن كثير: "هكذا فسر علماء السلف وأئمة الخلف حتى قال السدّي(2): هذه الآية كقوله تعالى: **+قَالَ فَمَنْ رَبُّكُمَا يَا مُوسَى . قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى"**، قال: ومن زعم من أهل المنطق وغيرهم أن هذا سؤال عن الماهية فقد غلط، فإنه لم يكن مقرا بالصانع حتى يسأل عن الماهية، بل كان جاحدا له بالكلية"(3).

ثم جواب موسى في الآية ليس فيه أن الله جل جلاله محرك السماوات بالأمر فقط حتى نثبت بها (العقل) ثم (النفس)، ثم هذه التي يطلق عليها الغزالي (العقل) و(النفس) هي أول المخلوقات، فليست ملائكة إذا وإنما هي القلم واللوح (على قوله)، ولكن الغزالي لا يفرق بين العقل والنفس والقلم واللوح والملك بل كلها من (عالم الأمر)، عالم المجردات التي سبق بيان حقيقتها.

---

(1) "تفسير ابن كثير"107/5

(2) هو إسماعيل بن عبد الرحمن السدي، تابعي حجازي الأصل، سكن الكوفة، قال ابن تغري بردي: "صاحب التفسير والمغازي والسير، وكان إماما عارفا بالوقائع وأيام الناس"، وتوفي سنة 128هـ. انظر: "النجوم الزاهرة" 308/1، و"اللباب" 537/1.

(3) "تفسير ابن كثير" 107/5.

مناقشة الدليل الرابع:

هذه الوسطية في الخلق لا دليل على اشتراطها، بل فحوى هذا الدليل أن الوجود هو من تمام جود الله جل جلاله من قبل الفيض اللاّ إرادي بحيث أن المنزه عن الجسمية (على مذهبه) لا يجوز أن يصدر منه جسم، وإنما ينبغي أن يكون الصادر عنه منزها عن خصائص الجسمية هو أيضا، فلا يكون جوهرا ولا عرضا، ولا في زمان ولا في مكان[1].

وعما يرى في صفة الإرادة الإلهية؟ يجيب الغزالي بقوله: "فاعلم أنه مريد وله إرادة وعناية، ولكن إرادته وعنايته لا تزيد على ذاته، وبيانه: أنه مريد؛ لأن الفاعل إما أن يكون بالطبع وتعالى عنه، أو بالإرادة... والفاعل بالإرادة هو الذي له العلم بمفعولاته، فإذا هو عالم بمفعولاته, ومخلوقاته، وهو راض به غير كاره، فيجوز أن يعبر عن هذا بالإرادة"(2).

بهذا يظهر مذهب الغزالي في الإرادة، وأنها مجرد العلم وعدم الإكراه؛ وهذا تفسير يتماشى مع الفيض السابق الذكر، وكان الغزالي في مرحلته الأولى نسب هذا التفسير للإرادة إلى الفلاسفة في كتابه "مقاصد الفلاسفة"(3)، وأما العقيدة التي كان يدرٍّسها في المدرسة النظامية في هذه المرحلة هي المقررة في كتابه "الإقتصاد في الإعتقاد" أين يقول: "فكان أقوم الفرق قيلا وأهداهم سبيلا، من أثبت هذه الصفة ولم يجعلها حادثة، بل قال هي قديمة متعلقة بالأحداث في وقت مخصوص..، وكل مخترع بالقدرة محتاج إلى إرادة تصرف القدرة إلى المقدور، فكل حادث مراد، والشر والكفر والمعصية حوادث، فهي إذاً مرادة، فما شاء الله كان ومالم يشأ لم يكن، فهذا مذهب السلف الصالحين، ومعتقد أهل السنة أجمعين، وقد قامت عليه البراهين"(4).

أما التفسير الأول للإرادة (على مذهب الفلاسفة) فهي مجموع العلم وعدم الإكراه، فالعلم صفة مستقلة هي صفة العلم وليست صفة الإرادة، وأما عدم الإكراه فهي صفة سلب وليست صفة وجودية، فأين هو الإختيار والمشيئة في اصطفاء الأنبياء والرسل؟

هذا الدليل فيه أيضا القول بالحدوث في غير زمان؛ فإن كان يقصد بالزمان الليل

---

1 انظر "العواصم من القواصم" ص: 148.

(2) "معارج القدس" ص: 167.

(3) انظر: "مقاصد الفلاسفة" ص: 235، تحقيق: سليمان دنيا.

(4) "الإقتصاد في الإعتقاد" ص: 70، دار الكتب العلمية – بيروت؛ الطبعة الأولى، 1403.

والنهار المتعاقبين علينا اليوم, فلم يكونا موجودين قبل خلق هذا العالم بعد، وأما مطلق الزمان فكان موجود ويعد عدا، وخلق الله السماوات والأرض في ستة أيام، قال سبحانه وتعالى: **+إِنَّ رَبَّكُمْ اللهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ"** [الأعراف: 54].

بهذا المعنى يكون القول بالحدوث في غير زمان قريبا من مذهب قدم العالم، الذي ضلل به الفلاسفة في كتابه "المنقذ من الضلال"(1).

نقد الدليلين الخامس والسادس:

غاية هذين الدليلين رأي نفسي لا دليل عليه، وعلى فرض صحته، فهو مرتبط من جهة أخرى بـ(الميتافيزيقا)، وتلك العقول إنما توصل إلى جوازها فقط، ولم يثبت وجودها، فلقد تكلم عن قوى مجردة موجودة وجودا مطلقا، دون أن يدلل على نفي لوازم الجسمية، وما هي إلا نفي للوجود العيني في الخارج - كما سبق بيانه - دون دليل.

نقد الدليل السابع:

محل دليل الغزالي في هذه المطابقة يكمن في قوله: "ولو لم يكن بينهما اتصال ومناسبة لانسد طريق الترقي إليه, ولو تعذر ذلك لتعذر السفر إلى الحضرة الربوبية".

هذه الفلسفة التي بنى عليها الغزالي تصوفه وسلوكه، فالحق خلاف ذلك، إذ الطريق إلى الله جل جلاله هو طريق النبوة، ونور اتباع سنة رسول الله × في حركاته وسكناته وأفعاله وأقواله،الظاهرة والباطنة ، ذلك هو النبراس المضيء والصراط المستقيمن وبهذا يتبين خطأ تفسيره للحديث النبوي المذكور، والرسول× بريء من هذه الفلسفة براءة الذئب من دم يوسف عليه السلام - والله المستعان -.

فهذه الأدلة مبناها على فلسفة شاملة لا تثبت الملائكة التي أخبر عنها الأنبياء عليهم السلام، وإنما قد تصل إلى إثبات (عقول) بالمصطلح الفلسفي (جواهر مجردة كلية) غير متحيزة لا يتصور وجودها إلا في الأذهان،أو يرجع آثارها الخارقة للعادة ،إلى ما يوجد في الأبدان والنفوس الصالحة من القوى ،والمعارف والإرادات الخيرة ، فهي إذا أدلة لنفي الملائكة وليست لإثباتها، ثم هي لم تلبِّ رغبة طالبيها-ولا حول ولا قوة إلا بالله-

(1) انظر: "المنقذ من الضلال" ص: 107.

الفصل الثـانـي : تفـاصيـل النـبـوة عند الغـزالي .

يحـتوي على :

المبحث الأول :خصائص النبوة ثلاثة .

المبحث الثـاني : حقيـقة الوحي عند الغزالي .

المطلب الأول : إثبـات الأمر الإلـهـي .

المطلب الثاني : إنفـاذ الأمر إلى النبي بالوحــي .

المبحث الأول : خصائص النبوة ثلاثة .

خصائص النبوة عند الغزالي ثلاثة:

الخاصية الأولى: تابعة لقوة التخيل

تتلقى القوة المتخيلة المغيبات - على قول الغزالي - من النفوس العلوية، إذا كانت بالغة درجة معينة من القوة والشدة بحيث إنّ الحواس لا تشملها بمحسوساتها، بل يتبقى منها - أي: من المتخيلة - مساحة معتبرة متحررة من شواغل الحواس شأنها لما تركد كلّ الحواس عنها في حالة النوم، فتشتغل حينئذ بالمغيبات التي تظهر في صورة المنامات، إما كمحتاجة إلى تعبير أو غير محتاجة إليه؛ لأن النفوس العلوية غير محتجبة عن النفوس من جهتها وإنما الحجاب هو في استقبال النفوس البشرية [1]، والنبوة عند الغزالي تمثل أعلى طبقات هذه القوة وأسمى مراتبها.

يقول الغزالي: "هم القوم الذين بلغوا من كمال قوتهم المتخيلة وشدتها أنها لا تستغرقها القوة الحسية في إيراد ما يورد عليها حتى يمنعها ذلك عن خدمة النفس الناطقة في اتصالها بتلك المبادئ الموحية إليها بالأمور الجزئية، فيتصل لذلك في حال اليقظة ويقبل تلك الصورة"[2]، ومنه يقال يحصل للنبي في اليقظة ما يحصل لغيره في المنام.

يرتب الغزالي هذه القوة في الأنبياء على ثلاث مراتب:

المرتبة الأولى: هي أضعفها، فبناء على تفسير الغزالي للرؤيا هي بمثابة الرؤيا التي بحاجة إلى تعبير وبين الغزالي ذلك بقوله: "بأن تأحذ تلك الأحوال فتحاكيها وتستولي على الحسية يؤثر ما يتخيل فيها من ذلك في قوة "**بنطاسيا**" المشتركة، فيشاهد صورا إلهية عجيبة مرئية وأقاويل مسموعة هي "مثل" تلك المدركات الوحيية، وهذه أدون درجات المعنى المسمى بالنبوة"[3]، و"البنطاسيا" عند الغزالي هو الحس المشترك المدرك، وخزانته الخيال[4].

---

(1) انظر: "معارج القدس" ص: 137، وشرح هذه الحجب في "مشكاة الأنوار" ص: 27-29، وانظر أيضا: "إحياء علوم الدين" 194/4-505.

(2) "معارج القدس" ص: 138، وانظر: "مقاصد الفلاسفة" ص: 376-379، و"تهافت الفلاسفة" ص: 192-194.

(3) المصدر السابق ص: 138.

(4) المصدر السابق ص: 45.

المرتبة الثانية: في هذه المرتبة تتجاوز المتخيلة انطباع المثل على الحواس إلى إدراك الحقيقة، وذلك بأن "يستثبت تلك الأحوال والصور على هيئتها مانعة للقوة المتخيلة عن الانصراف إلى محاكاتها بأشياء أخرى"(1)، فتكون بمثابة الرؤيا الصادقة التي لا تحتاج إلى تعبير.

المرتبة الثالثة: هي أقوى من سابقتيها حيث تستثبت تلك الأحوال وتستمر على تلك الحال، إذ يقول الغزالي: "والعقل العملي والوهم لا يتخليان عما استثبتاه، فتثبت في الذاكرة صورة ما أخذت، وتقبل المتخيلة على بنطاسيا وتحاكي فيه ما قبلت بصورة عجيبة مسموعة ومبصرة، ويؤدي كلّ واحد منها على وجهه، وهذه طبقات النبوة المتعلقة بالقوة العملية والخيالية"(2)، فليس في هذه المرتبة من المشاهدات والمسموعات مثل بل هي حقائق؛ مثال ذلك ما ذكره الغزالي قال: "وانظر "قصص القرآن" كيف أتت على جزئياتها، كأنه شاهدها وحضرها، وكأنها كانت بمرأى من النبي × ومسمع، وكيف صدقت بحيث لم ينكرها أحد من منكري النبوة"(3).

فهذا التفاوت في المسموعات والمرئيات إنما هو بحسب قوة النفس، وليس في الخارج تفاوت بينها مثل سماع القرآن بلفظه، فإنما هو نتيجة قوة النفس المتخيلة وإلا لرأى وسمع مثلا لذلك، ويشبه هذا أيضا، بل يندرج تحته ما سبق في مبحث مشاهد الملائكة، وأنّ قوة النفس وزكاتها هي السبب في رؤية النبي × لجبريل على صورته الحقيقية في تلك الحالات القليلة، وأنّ باقي الحالات فإنما هي مثل متخيلة، ولقد تقدم الكلام في نقد ذلك(4).

---

(1) المصدر السابق ص: 139.

(2) المصدر السابق ص: 139.

(3) المصدر السابق ص: 139.

(4) تقدم في فصل مشاهدة الملائكة ص: 39.

الخاصية الثانية: التابعة للقوة النظرية.

القوة النظرية هي التي تدرك بها النفس المعقولات، ويعبر عنها الغزالي "**بالحدس**" وهو يرى تفاوت الناس فيها من جهتي الكم والكيف، إذ يقول: "أما في الكم فلأن بعض الناس يكون أكثر حدسا للحدود الوسطى، وأما بالكيف فلأن بعض الناس يكون أسرع زمان حدس"(1)، فعقل النبي عند الغزالي هو أسرع وأغزر حدسا من سائر العقول ويترأسها في العلم والعقل، يبيّن ذلك الغزالي بقوله: "وهذه نهاية الدرجة الإنسانية، ولكن هذه الرتبة درجات لا تحصى تختلف بكثرة المعلومات وقلتها وبشرف المعلومات وبخستها، وبطريق تحصيلها وأنها تحصل بالإلهام الإلهي أو بتعلم واكتساب، وأنه سريع الحصول أو بطيء الحصول، وفي هذا العلم تتباين منازل العلماء والحكماء والأولياء والأنبياء، وبحسب التفاوت فيها تتفاوت مناصبهم، ودرجات التلقي فيه غير محدودة ولا محصورة وأقصى الرتب درجة النبي"(2)، وبهذا يضع الغزالي المعايير التي يميز بها الأنبياء عن الأولياء والكهان والفلاسفة.

1- أما الأولياء فلقد ميز عنهم الأنبياء بكثرة العلم، فقال: "بكثرة المعلومات وقلتها"(3)، وبهذا تكون مرتبة الصدّيقين دون مرتبة النبيين.

2- وميز الأنبياء عن الفلاسفة وغيرهم بطريق تحصيل العلم والتي هي الإلهام الإلهي فقال: "وبطريق تحصيلها - يعني المعلومات -، وأنها تحصل بالإلهام الإلهي أو بتعلم واكتساب، وأنه سريع الحصول أو بطيئه"(4)، ويوضح ذلك في قوله: "ولا يفارق طريق الإلهام والحدس طريق الاكتساب والفكر في نفس العلم ولا في محله، ولا في سببه؛ لأنّ محلّ العلم النفس، وسبب العلم "العقل الفعال" أو "الملك المقرب"، ولكن يفارقه في وجه زوال الحجاب، فإنّ ذلك ليس باختيار العبد"(5).

لما سبق بيان مذهب الغزالي في الملائكة المقربين وأنها عقول مجردة لا وجود لحقيقتها إلاّ في الأذهان(6)، يجعل هنا منبع العلم المكتسب والعلم الملهم "العقل الفعال" على حد سواء، وإنما الفرق في زوال الحجاب فقط، فإن زوال الحجاب في الإلهام ليس باختيار العبد كما مرّ في العبارة السابقة، غير أنه لا ينبغي أن يفهم عدم

---

(1) "معارج القدس" ص: 142.

(2) "كتاب ميزان العمل" ص: 21، دار الكتاب العربي -بيروت؛ 1403-1983، وانظر: "مشكاة الأنوار" ص: 24.

(3) "كتاب ميزان العمل" ص: 21.

(4) المصدر السابق ص: 21.

(5) "معارج القدس" ص: 143.

(6) انظر: (فصل) حقيقة العقول

الاختيار على إطلاقه، فالغزالي قد تبنى فكرة الجود الإلهي: أي أن العلم مبذول من الله تعالى لكلّ أحد توفر فيه الاستعداد لذلك، فإنّ كلّ المنازل والمقامات والأحوال أمامه مفتوحة يترقى فيها إلى ما يريد، وأعلى هذه المقامات كما هو معلوم مقام النبوة.

فزوال الحجاب ليس من فعل العبد وإن كان بيده الاستعداد الملزم لذلك، هذا ما فهمه الباحث من كلام كثير للغزالي في هذه المسألة، ومنه قوله: "فهذه الرحمة مبذولة بحكم الجود الإلهي غير مضنون بها على أحد، ولكن لا بد من الاستعداد للقبول بتزكية النفس وتطهيرها من الخبث والكدورة"(1)، والشيء بالشيء يذكر، فالغزالي ضرب لذلك مثالا بالمرآة التي تنقشع فيها الصورة المنصوبة أمامها، إذ أنّ الصورة الملونة ليس فيها مانع من أن تنطبع في الحديد الخبيث إلا أن الحجاب من جهة الحديد في صدئه وخبثه، وافتقاره إلى صقيل يجلوه ويزيل خبثه ويجليه(2)، إذ قال الغزالي بعد ضربه لذلك المثال: "فهكذا ينبغي أن تعتقد أن الحجاب من جانبك لا من جانب الرحمة الإلهية"(3).

3- وميّز بين الأنبياء والكهان بوضعه المقابلة بين شريف المعلوم وخسيسه، نجد ذلك واضحا في قوله: "ومن لم يثبت في العقول الإنسانية تضادا وترتيبا لم يستقم له إثبات هذه الخاصية، فأمّا التضاد فعقل النبي وعقل الكاهن، وأما الترتيب فعقل النبي وعقل الصدّيق"(4).

فإن شارك الكاهن النبي - على قوله - في سبب تحصيل العلم، وهو مطالعة العقل الفعال وحصولها دفعة أو قريبا من دفعة، فإن مكاشفات الكاهن خبيثة شريرة ومكاشفات النبي خيرة شريفة، وبهذه الخاصية يحاول الغزالي السمو بالأنبياء فوق الفلاسفة والأولياء والكهان، وهو يقول: "والمتضادان خصمان يحتاجان إلى حاكم ليس فوقه حاكم والمترتبان ينتهين بعقل ليس فوقه عقل وعلى الوجهين جميعا: عقل النبي فوق العقول كلها وحاكم عليها وهو متصرف فيها ومخرجها من القوة إلى الفعل، ويكملها بالتكليف إلى أقصى غايات الكمال اللائق بكلّ واحد منهما"(5) إلاّ أنّ هذا الكلام يبقى مشكلا على الباحث نوع إشكال، وهو نصبه التضاد بين معلوم النبي ومعلوم الكاهن، فهل مصدر علمهما واحد؟ ثم نصبه التضاد بين عقل النبي وعقل

---

(1) "كتاب ميزان العمل" ص: 22، وانظر: "إحياء علوم الدين" 194/4.

(2) انظر: "كتاب ميزان العمل" 22، و"إحياء علوم الدين" 18/3-19.

(3) المصدر السابق ص: 22.

(4) "معارج القدس" ص: 143.

(5) المصدر السابق ص: 143.

الكاهن من جهة، ووضعه عقل النبي موضع الحاكم بين المتضادين من جهة أخرى لا يفهم إلا إذا كان الكاهن لا يصل في قوة إدراكه إلى درجة النبي، فيكون في المنزلة المقابلة للصديق، فبهذا يكون النبي فوق الجميع وإن كان جنس علوم الكاهن مضاد لجنس علوم النبي، والله تعالى أعلم.

الخاصية الثالثة: التابعة لقوة النفس

فإن الإمام الغزالي بعد أن أثبت ما للعقول الكلية العالية من تأثير في الصور الجسمية، تحدث عما يشاهده الإنسان في نفسه من تأثير ما يكون في خياله وروحه على جسمه وبدنه بحسب ما رسم في النفس، وبعد شرحه لذلك قال:

"ولا ننكر أن يكون من القوى النفسانية ما هو أقوى فعلا وتأثيرا من أنفسنا نحن حتى لا يقتصر فعلها في المادة التي رسم لها وهو بدنها، بل إذا شاءت أحدثت في مادة العالم ما تتصوره في نفسها وليس يكون مبدأ تلك الأحداث تحريك وتسكين وتبريد وتسخين، وتكثيف وتليين، كما تفعل في بدنها"(1)، بنى الغزالي على تفسير تأثير النفس في بدنها وأنه من جنس تأثير عالم الأمر في عالم الحس أو الخلق، وجوّز أن تقوى هذه النفس على التأثير في مادة هي أكبر من مادة بدنها، وأنّ ذلك من القوة الذاتية الزائدة، لكن قدرة لنفس على الأقل لا يدل على قدرتها على الأكثر إلاّ أن الغزالي جوّز ذلك وفسر به المعجزة، فقال: "فيتبع ذلك أن يحدث سحب هاطلة! ورياح! وصواعق! وزلازل! وصياح مثيرا!، ويتبعه مياه وعيون جارية! وما أشبه ذلك في العالم بإرادة هذا الإنسان، والذي يقع له هذا الكمال في جبلة النفس ثم يكون خيرا متحليا بالسيرة الفاضلة ومحامد الأخلاق وسير الروحانيين مجتنبا عن الرذائل ودنيات الأمور، فهو ذو معجزة من الأنبياء أي من يدعي النبوة ويتحدى بها"(2).

فالمعجزة عند الغزالي هي قوة ذاتية إنسانية، والحكم عليها بالإعجاز منوط بشرط إضافي هو أن يكون صاحبها نبيلا فاضلا، أما إن ظهرت من رذيل فيفهم من كلامه هنا أنها ليست معجزة.

وهذه الخاصية أتطرق إليها بإسهاب في باب المعجزة.

(1) "معارج القدس" ص: 144.

(2) المصدر السابق ص: 144.

مناقشة خصائص النبوة الثلاثة.

أولا: الأصل الفلسفي لهذه الخصائص.

إنّ أصل هذه الخصائص الذاتية في الفلسفة الإسلامية الإشراقية وعلى رأسها "الفارابي" أول من حاول الجمع بين الشريعة وما تأثر به من الفلسفة اليونانية، في هذه النقطة قد تأثر بنظرية الأحلام عند "أرسطو"(1)، القائل: "إنها - أي الأحلام - أثر من آثار المخيلة ونتيجة من نتائجها"(2)، إلاّ أن أرسطو يرفض صراحة أن تكون الرؤى وحيا من عند الله؛ لأنّ الأحلام ليست مقصورة على طائفة من البشر دون أخرى، فيقول: "غير أنّ كلّ هذا لا يبيح لنا أن نتقبل الرأي الشائع القائل بأن الأحلام وحي من عند الله، فإنّ العامة والدهماء يحلمون كثيرا، بل العصبيون والثرثارون أكثر أحلاما من غيرهم"(3).

إلاّ أنّ الفارابي مزج هذه النظرية بالاتجاهات الأفلاطونية الحديثة، فجعل الوحي قاصرا على الفيض اللاإرادي، وأنّ النفس النبوية قدسية تقبل الفيض دفعة ولا تحتاج إلى ترتيب قياس وذلك عن طريق اتصالها بالعقل الفعال بواسطة القوة المخيلة(4).

لأجل ذلك يقول الدكتور إبراهيم مدكور: "نظرية الفارابي جواب عن سؤال وجهه "أرسطو" ولم يجب عنه إذ بعد أن وضّح كيف يدرك "النفس" أو "العقل" الحقائق المجردة قال: "سنرى فيما بعد إذا كان في مقدور العقل الإنساني - ولو أنه غير مفارق - أن يدرك أشياء مفارقة بذاتها"(5).

"فالنبيّ في رأي الفارابي بَشر مُنح مخيلة عظيمة تمكنه من الوقوف على الإلهامات السماوية في مختلف الظروف والأوقات"(6)، بهذا يكون الفارابي وضع

---

(1) انظر: "في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيق" للدكتور إبراهيم مدكور 90/1-93 فيه تلخيص نظرية أرسطو من رسالتيه "الأحلام"، و"التنبؤ بواسطة النوم"، ونفى ابن رشد هذه النظرية عن الفلاسفة اليونانيين، وقال: لا أعلم أحدا قال به من القدماء إلا ابن سينا. "تهافت التهافت" 796/2.

(2) المصدر السابق 95/1.

(3) انظر المصدر السابق 93/1.

(4) انظر: "المدينة الفاضلة" ص105-106؛ سلسلة الأنيس موفم للنشر - الجزائر، 1987.

(5) "في الفلسفة الإسلامية" 43/1.

(6) المصدر السابق 95/1.

نظرية فلسفية في النبوة(1)، لكن انتقد عليه تسويته بين النبي والفيلسوف وحتى رفعه من قدر الفيلسوف فوق النبي(2) لما أثبت إلى جانب المعرفة النبوية، معرفة أخرى مبنية على اتصال الفيلسوف بالعقل الفعال عن طريق العقل المنفعل أو القوة الناطقة، فكان كلامه موهما جدا تفضيله الفيلسوف على النبي؛ لأنه وإن سوى بين معرفة النبي ومعرفة الفيلسوف ومصدرهما، إلاّ أنه جعل وسيلة النبي في ذلك القوة المخيلة، وهي مادة القوة الناطقة التي هي وسيلة الفيلسوف(3)، لأجل ذلك يقول الفارابي: "إذا حصل ذلك (الكمال) في كلا جزئي قوته الناطقة وهما: النظرية والعملية، ثم في قوته المتخيلة كان هذا الإنسان هو الذي يوحى إليه بتوسط العقل الفعال، فيكون ما يفيض من الله تعالى إلى العقل الفعال يفيضه العقل الفعال إلى العقل المنفعل بتوسط العقل المستفاد ثم إلى قوته المتخيلة، فيكون بما يفيض منه إلى عقله المنفعل حكيما فيلسوفا ومتعقلا على التمام، وبما يفيض منه إلى قوته المتخيلة نبيا منذرا بما سيكون، ومخبرا بما هو الآن من الجزئيات"(4).

فلما كان هذا الكلام يفيد تقديم الفيلسوف على النبي جاء "ابن سينا" يحاول سد الثغرات الموجودة في نظرية الفارابي، وذلك بتأكيده صراحة أن النبوة غير مكتسبة، وميز النبي عن الفيلسوف بخاصية زائدة على ما قرره سلفه الفارابي هي خاصية حدسية تلقائية يسمو بها النبي تماما عن بقية البشر، فكانت الخصائص ثلاثة من عهده، ثم في تقريره أن النبوة غير مكتسبة جعلها قاصرة على هذه الخصائص الذاتية الثلاث، وجعل هذه الخصائص منحة من الله عزّ وجلّ لا ينالها النبي بكسب ولا يبلغ منزلة النبي فيها أيّ بشر مهما اجتهد.

ثم لقوة الشبه بين ما وصل إليه ابن سينا من الخصائص الثلاث، وما قرره الغزالي في خصائصه، من المناسب أن ألخصها من "إشارات" ابن سينا ليظهر ما بينهما من تطابق.

قال: "**خصائص المعجزات والكرامات ثلاثة:**

- **خاصية في قوة النفس:** وجوهرها ليؤثر في هيولي العالم بإزالة صورة وإبعاد صورة، وذلك أن الهيولي منقادة لتأثير النفوس الشريفة المفارقة، مطيعة لقواها السارية في العالم، وقد تبلغ نفس إنسانية في الشرف إلى حد يناسب تلك النفوس،

---

(1) المصدر السابق 94/1 ،وفيه أن الكندي كان سباقا إلى تبني نظرية الأحلام .

(2) انظر: "النبوات" لابن تيمية ص: 695، و"النزعات المادية في الفلسفات العربية الإسلامية" لحسن مروة 497/2؛ دار الفارابي - بيروت، ط. الخامسة، 1985.

(3) انظر: "النزعات المادية في الفلسفات العربية الإسلامية" لحسن مروة 495/2-499.

(4) "آراء أهل المدينة الفاضلة" ص: 117-118.

فتفعل فعلها وتقوى على ما قويت هي، فتزيل جبلا من مكانه، وتذيب جوهرا فيستحيل ماء، وتجمد جسما سائلا فيستحيل حجرا، ونسبة هذه النفس إلى تلك النفوس كنسبة السراج إلى الشمس، فكما أن الشمس تؤثر في الأشياء تسخينا بالإضاءة، كذلك السراج يؤثر بقدره، وأنت تعلم أن للنفس تأثيرات جزئية في البدن، فإنّه إذا أحدث في النفس صورة الغلبة والغضب حمي المزاج واحمر الوجه، وإذا أحدثت صورة مشتهاة فيها حدثت في أوعية المبنى حرارة مبخرة مهيجة للريح حتى تمتلأ به عروق آلة الوقاع فتستعد له، والمؤثر هاهنا مجرد التصور لا غير.

- **الخاصية الثانية**: أن تصفو النفس صفاء يكون شديد الاستعداد للإتصال بالعقل الفعال حتى يفيض عليها العلوم، فإنا قد ذكرنا حال القوة القدسية التي تحصل لبعض النفوس حتى تستغني في أكثر أحوالها عن التفكر والتعلم، فالشريف البالغ منها **+يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ"**.[النور:35].

- **الخاصية الثالثة**: للقوة المتخيلة بأن تقوى النفس، وتتصل في اليقظة بعالم الغيب كما سبق، وتحاكي المتخيلة ما أدركته النفس بصورة جميلة وأصوات منظومة، فترى في اليقظة وتسمع فتكون الصورة المحاكي للجوهر الشريف صورة عجيبة في غاية الحسن وهو الملك الذي يراه النبي، وتكون المعارف التي تتصل بالنفس من اتصالها بالجواهر الشريفة تتمثل بالكلام الحسن المنظوم الواقع في الحس المشترك، فيكون مسموعا"(1)

هذا التطابق التام والبين دليل على أن الغزالي قد تشرب الفلسفة وبخاصة فلسفة ابن سينا التي دقق في دراستها ونقدها، وقد اعتنق هذه المسألة بالذات بإخلاص وعرضها على صورتها كما هي.

ثانيا: هل النبوة صفة ذاتية أم إضافية؟

من المتفق عليه بين أهل الإسلام أن الأنبياء أكمل البشر وأشرفهم نسباً، معصومون من العيوب الخَلقية والخُلقية، وأسلمهم بدنا وروحا.

لكن كلامهم في هذه المسألة مبناه على أصلهم في أفعال الله عزّ وجلّ، ومنه اختلفوا إلى أربع طوائف، إذ الإصطفاء والإنباء والإرسال من أفعال الله عزّ وجلّ:

1- من الفلاسفة الذين جعلوا هذه الخصوصيات الذاتية هي عين النبوة، إنما اصطفاهم الله عزّ وجلّ بها وهي تمكنهم أن يجتهدوا بالرياضة ويحصلوا المعارف النبوية(2).

2- طائفة من المعتزلة بناء على أصلهم في التعديل والتجوير يعللون أفعال الله عزّ وجلّ ويقيسونها على أفعال البشر، فيوجبون على الله من جنس ما يجب عليهم، ويحرمون عليه من جنس ما يحرم عليهم، وأنّ الله لا يفضل شخصا على شخص إلاّ

(1) "الإشارات والتنبيهات" 368/2، تحقيق: سليمان دنيا.

(2) انظر: ص :87 من البحث.

بعمله، فقالوا: اصطفاء الله عزّ وجلّ لأنبيائه مجازاة لهم على عملهم المتقدم، فالنبي فعل من الأعمال الصالحة ما استحق به أن يجزيه الله بالنبوة(1).

وجوَّز الجبائي أن تكون النبوة في نفس الوقت اصطفاءً وجزاءً على عمل، فقال: "ثواب على عمل ونتيجة بمجاهدة، واصطفاء الله لأنبيائه واختصاصه إياهم بالنبوة"(2).

ومنهم من جعل العمل في تحمل الرسالة والصبر على المشاق في سبيل تبليغها كالقاضي عبد الجبار(3) الذي يقول: "من اصطفاه الله تعالى وعرض عليه الرسالة فميزها عن غيره وتكفل بأدائها وتحمل المشاق في سبيل تبليغها، وهكذا يصبح النبي إنسانا متضمنا في الرسالة كما أن الرسالة لا تظهر إلا في شخص النبي الذي ينال النبوة التي هي رفعة مخصوصة جزاءً على عمل"(4) فالجزاء على العمل إذا هو النبوة بمعنى رفعة المنزلة ،ثم كل نبي عنده رسول ولكن قد سبق بيان أن النبي هو المنبأ بالوحي من الله .

3- وطائفة من المتكلمين، ومنهم الأشاعرة، بناء على أصلهم في أفعال الله عزّ وجلّ وأنه يجوز عليه فعل كلّ ممكن، قالوا: يجوز عليه أن يبعث كلّ مكلف، وإنما علم تميز الأنبياء بتلك الخصائص الحميدة بالشرع، ويظهر أثر ذلك في قولهم في العصمة ، فالعقل يدل أنها واجبة في التبليغ وذلك ما تدل عليه المعجزة، وفيما سوى ذلك فإنما عرف بالشرع(5).

وأما النبوة فهي مجرد إخبار الله عزّ وجلّ لمن شاء من عباده أنه نبي؛ لأجل ذلك يفرق الآمدي(6) بين طائفتين فقط في تعريف النبوة، فقال: "النبوات في

---

(1) انظر: "مقالات الإسلاميين" 272/1، و2/ 122 و"المغني" 244/15.

(2) "المغني" 16/15، وانظر: "مقالات الإسلاميين" 122/2 وقرن ذلك بما في "معارج القدس" 130-131.

(3) هو عبد الجبار بن أحمد الهمداني، شيخ المعتزلة، توفي سنة 415هـ.

انظر: "سير أعلام النبلاء" 244/17 ومقدمة تحقيق "فضل الإعتزال".لفؤاد سيد نقلها عن مخطوط "التدوين في أخبار قزوين"،مجلد 3، لوحة 337-339. المؤسسة الوطنية للكتاب ـ الجزائر ،ط3 ، 1406هـ.

(4) "المغني" 6/15.

(5) انظر: "أصول الدين" للبغدادي ص: 167-169، و"الإرشاد" للجويني ص: 204.

(6) هو أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد بن مسلم التغلبي، الفقيه، الأصولي، الملقب سيف الدين، كان حنبليا ثم صار شافعيا، ويعتبر من علماء الأشاعرة، وممن خلطوا الكلام بالفلسفة، له نحو عشرين مؤلفا، ولد سنة 551هـ، ومات سنة 641هـ.

انظر: "وفيات الأعيان" 293/3، "البداية والنهاية" 140/13، و"شذرات الذهب" 144/5، و"موقف ابن تيمية من الأشاعرة" 679/2.

اصطلاح الحكماء (الفلاسفة) عبارة عن قوة يمكن بها إدراك المعلومات من غير واسطة من تعليم وتعلم، وهي ما عبروا عنه بالعقل القدسي.

وأما على أصول أهل الحق (أي أنّ الله عزّ وجلّ يجوز أن يفعل كلّ ممكن) فعبارة عن قول الله تعالى لمن اصطفاه: أنّك رسولي"(1).

4- القول الرابع وهذا قول جماعة من النظار يجمع بين هذا وهذا، مفاده: أنّ الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس، وذلك وفق معايير ومميزات مما يتماشى مع حكمته عزّ وجلّ والله أعلم حيث يجعل رسالاته، فالنبي يختص بصفات ميزه الله عزّ وجلّ بها على غيره، وفي عقله ودينه واستعد بها لأن يخصه الله بها بفضله ورحمته.

لذلك يقول البغوي في تفسير قول الله عزّ وجلّ: **+الله أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ"** [الأنعام: 24]: "يعني الله أعلم بمن هو أحق بالرسالة"(2).

إن كانت هذه الصفات ليست مستلزمة للنبوة مثل ما ذهب إليه الفلاسفة، ولا النبوة جزاء ثواب على هذه الخصائص كما ذهب إليه المعتزلة ،فإن حكمة الله تعالى تراعي تلك الخصال الحميدة في اصطفاء الأنبياء .

وفي تفسير هذه الآية يقول الآلوسي: "نص بعضهم على أنه تابع للاستعداد الذاتي، وهو لا يستلزم الإيجاب الذي يقوله الفلاسفة؛ لأنه سبحانه إن شاء أعطى ذلك، وإن شاء أمسك، وإن استعد المحل"(3).

قال الشهرستاني: "فكما يصطفيهم من الخلق قولا بالرسالة والنبوة، يصطفيهم من الخلق فعلا بكمال الفطرة ونقاء الجوهر، وصفاء العنصر، وطيب الأخلاق، وكرم الأعراق، فيرفعهم مرتبة مرتبة، حتى إذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة، وكملت قوته النفسانية وتهيأت لقبول الأسرار الإلهية بعث إليهم ملكا وأنزل عليهم كتابا"(4).

وبهذا يفهم استدلال خديجة - رضي الله عنها - لما رجع إليها الرسول × من غار حراء، وقد نزل عليه الوحي لأول مرة، وقال لها: "لقد خشيت على نفسي"، قالت: "كلا والله لن يخزيك الله أبدا، إنك لتصل الرحم، وتصدق الحديث، وتحمل

---

(1) "المبين في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين" للآمدي ص: 121-122، وانظر: "الإرشاد" للجويني ص: 204.

(2) "تفسير البغوي" 129/2؛ دار المعرفة، ط. الثانية - بيروت؛ 1407-1987.

(3) "روح المعاني" 22/8-23.

(4) "نهاية الإقدام" ص: 463 ،وانظر "أعلام النبوة" للماوردي ص :28 و"خاتم النبيينلأبي زهرة 221/1 المكتبة العصرية –مصر ،و"الفصل في الملل والأهواء والنحل"3/5.

الكلّ، وتكسب المعدوم، وتقري الضيف، وتعين على نوائب الحق"(1)، فمن خصه الله بفضائل قد أراد به خيرا، ويبقى هذا القول الأقرب إلى الصواب.

ومن هذا الباب جعل الله عزّ وجلّ أنبياءه رجالا ليس فيهم امرأة أبدا، قال الله تعالى: **+وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلاَّ رِجَالاً نُوحِي إِلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى"** [يوسف: 109]، وإنما خالف ابن حزم(2)، فجوز بعثة النساء وأثبتها(3)، وقد رُدَّ عليه بأنه قد خالف الإجماع، قال ابن تيمية: "وخالف ابن حزم وخلافه شاذ مسبوق بالإجماع، فدعواه أن أم موسى كانت نبية وهي مريم، قول لا يعرف عن أحد من السلف والأئمة"(4).

فالغزالي ينحاز إلى القول الرابع، إذ إلى جانب إثبات الوحي الإلهي يثبت تلك الخصائص الذاتية والتي سوف تأتي مناقشتها من قريب، وهي التي يعبر عنها تارة بما يقتبسه من أسلوب قرآني، فيقول: إن النفوس القدسية النبوية يكاد زيتها يضيئ ولو لم تمسسه نار، إنما يصير نورا على نور إذا مسته النار، ويعبر عنه تارة "بالقابلية لتلقي الوحي"(5).

فقال: "فالنفوس الناطقة الإنسانية أهل لإشراق النفس الكلية عليها، ومستعدة لقبوله الصور المعقولة عنها بقوة طهارتها الأصلية وصفائها.

ولكن يمرض بعضها في هذه الدنيا ويمتنع عن إدراك الحقائق بأمراض مختلفة وأعراض شتى.

ويبقى بعضها على الصحة الأصلية بلا مرض ولا فساد يقبل أبدا ما دامت حية والنفوس الصحيحة هي النفوس النبوية القابلة للوحي، والتأييد القادرة على إظهار المعجزة والتصرف في عالم الكون والفساد، فإنّ تلك النفوس باقية على الصحة الأصلية، وما تغيرت أمزجتها بفساد الأمراض وعلل الأعراض، فصار الأنبياء

---

(1) أخرجه البخاري : كتاب بدء الوحي، باب 3 حديث 3 ،وكتاب التفسير :باب سورة اقرأ باسم ربك الذي خلق 4953.
ومسلم كتاب الإيمان: باب بدء الوحي 401.

(2) هو علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الفارسي الأصل الأموي مولاهم، القرطبي الظاهري، قال عنه الذهبي: "الإمام الأوحد، البحر ذو الفنون والمعارف، أبو محمد".
ولد بقرطبة سنة 384هـ، وتوفي سنة 456هـ.
انظر: "سير أعلام النبلاء" 184/18، و"شذرات الذهب" 144/5، و"موقف ابن تيمية من الأشاعرة" 679/2.

(3) انظر: "الفصل في الملل والأهواء والنحل" 119/5-121.

(4) "الصفدية" 198/1.

(5) انظر: "مشكاة الأنوار" ص: 10، و"الإحياء" 88/1.

أطباء النفوس ودعاة الخلق إلى صحة الفطرة"(1).

بيد أنّ الغزالي في هذا السياق وكما يبدو أيضا من الخاصية التابعة للقوة النفسية، جعل المعجزة النبوية قوة ذاتية، وتأتي مناقشتها في باب المعجزة.
أما قابلية الوحي أيضا فمناقشتها في الباب الآتي، ولقد عبر عنها بالإطلاع على اللوح المحفوظ بناء على ما سبق أن اللوح المحفوظ عند الغزالي من الجواهر المجردة.
فقال: "وحقيقة القول في أنّ القلب مستعد؛ لأن تنجلي فيه حقيقة الحق في الأشياء كلها، وإنما حيل بينه وبينها بالأسباب الخمسة - التي سبق ذكرها - فهي كالحجاب والمسدل القائم بين مرآة القلب وبين اللوح المحفوظ الذي هو منقوش بجميع ما قضى الله به إلى يوم القيامة.
وتجلي حقائق العلوم من مرآة اللوح في مرآة القلب يضاهي انطباع صورة من مرآة في مرآة تقابلها والحجاب بين المرآتين، تارة يزال باليد وأخرى يزول بهبوب الريح تحركه"(2).

وهذا يصطدم مع صريح الشريعة، إذ مَن مِن الأنبياء اطلع على اللوح المحفوظ؟ ومَن مِن الأنبياء له القدرة على الاطلاع على اللوح المحفوظ؟
ولكن الغزالي عنده اللوح المحفوظ من العالم العلوي البسيط المنزه عن المادة، فهو من العقول المجردة، بل من أعلى مراتب العقول وأشرفها، وقد مرّ في نقد هذه العقول أنها من الوجود المطلق الذي لا يكون إلاّ في الذهن، فهذا حمل لألفاظ الشرع على معاني الفلسفة التي لم يأت بها نبي!!

فتسمية هذه المعاني بألفاظ الشرع - الألفاظ النبوية - تحمل من لم يقف على مراد الفلسفة ومراد الشريعة أن هؤلاء عنوا ما عنته الأنبياء، فينجر وراءه وهذا موجود في كلام ابن سينا وإخوان الصفاء، ويدرك ذلك من طالع شيئا من كتبهم.
فحقيقة الأمر أنها انقشاع المعرفة من العقل الفعال على القلب وعبّر عن العقل المجرد باللوح المحفوظ (ولم ينفعه ذلك في شيء)، بل ما كان ينبغي ذلك لما فيه من التمويه وكساء الفلسفة بلحاف الشريعة.

فهذه الخصائص يصل مداها عند الغزالي إلى حد لم يبلغه أحد من الأنبياء قط، وهو الإطلاع على اللوح المحفوظ ثم جعل جزء من النبوة الثابتة في الشرع يحصل للأنبياء مما حباهم الله عزّ وجلّ به من هذه الخصائص الذاتية، وذلك:
1- لما قال في الخاصية التابعة للقوة المتخيلة: "وهذه طبقات النبوة المتعلقة

(1) "الرسالة اللدنية" ص: 72.
(2) "الإحياء" 3/18-19.

بالقوة العملية والخيالية، وانظر (قصص القرآن) كيف أتت على جزئيتها كأنه شاهدها وحضرها، وكأنها كانت بمرأى من النبي ومسمع"(1)

وهذا الكلام يغني عن كل تعليق، إذ جعل القرآن الكريم بلفظه ومعناه أو قسما مهما منه من القوة التخيلية الذاتية، فكيف يطلق على تلك التخيلات بأنها كلام الله؟!

والرؤية الصالحة التي هي جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة هي مبشرات من الله تعالى لعباده الصالحين وليست مدركة بقوة ذاتية، ثم رؤيا الأنبياء عليهم السلام على وجه الخصوص وحي من الله جل جلاله، ومن ذلك قوله تعالى على لسان إسماعيل مخاطبا أباه عليهما السلام: **+قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللهُ مِنْ الصَّابِرِينَ"** [الصافات: 105]، فرُأيا إبراهيم عليه السلام سماها إسماعيل إسماعيل عليه السلام (أمرا)يجمع على أوامر وهو فعل معلق بمشيئة الله تعالى وإرادته ،ليس خيالا(2).

2- ثم في الخاصية التابعة لقوة النفس: جعل المعجزات من بينها حيث قال في خاتمتها: "فهو ذو معجزة من الأنبياء، أي من يدعي النبوة ويتحدى بها"(3).

فالغزالي هنا شارك الفلاسفة فيما جعله من المعجزات قوة نفسية، وسيأتي بحثه في بابه.

ثالثا: مناقشة خصائص النبوة الثلاث من جهتين أخرتين : الأولى من جهة تفسيرها وحقيقتها، **والثانية** من جهة مظاهرها على الأنبياء.

- **أولا**: من جهة تفسيرها وحقيقتها:

هذه الخصائص مبناها على أمور لا نوافقهم عليها:

1- وجود أشياء مجردة تسمى عقولا: فلقد مرّ معنا أنّ هذه "العقول" إنما وجودها ذهني فحسب، وما رآه الأنبياء - بزعم هؤلاء - إنما هي مجرد تخيلات.

2- كون هذه العقول لها تأثير على عالم العناصر ولها الاطلاع على ما جرى، وما يجري في المستقبل، حيث قال في "معارج القدس": "ولولا أن الجزئيات من الموجودات الكائنة الفاسدة متصورة متخيلة في ذات النفس الفلكي لما أفاض على كل مادة ما تستحقه من الصور"(4).

---

(1) "معارج القدس في مدارج معرفة النفس" ص: 139.

(2) انظر: "زاد المسير في علم التفسير" 82/7، و"بغية المرتاد" لابن تيمية ص: 318.

(3) "معارج القدس" ص: 144.

(4) "معارج القدس" ص: 140.

3- النفوس البشرية من جنس هذه العقول، لذلك إذا سمت يمكنها أن تتصل بها وتقتبس العلوم منها، إذ يقول: "فلنفوس البشرية أن تنتقش من ذلك العالم بحسب الاستعداد وزوال المانع، وتكون كالمرآة المقابلة للنفس الفلكي حتى يقع فيها جميع ما في النفس الفلكي، فإلى هذا الحد عظموا أمر الخيال"(1).

فهذه النقاط الثلاث الرئيسة لم يقيموا عليها دليلا عقليا ولا نقليا، فلا نسلم بها(2).

4- ثم هذه العقول كلية لا علاقة لها بالجزئي، ولا تحول لها من حال إلى حال البتة لا بإرادة ولا قول ولا عمل ولا غير ذلك، ونفوذ العلوم الجزئية من خلالها إلى العقول البشرية وعن طريق الجواهر النفسانية كل ذلك أسلوب جدلي ليس عليه برهان(3).

والحقيقة أن تصور النفس الفلكية للجزئيات هو من تصورها نفسها، بل وحتى تصورها نفسها هو تصور لمعين جزئي وإن كان مطلقا.

5- تفسير الرؤيا بالقوة التخيلية الأرسطية أيضا لا دليل عليه.

- ثانيا: إذا نظرنا إلى هذه الخصائص من حيث ظهورها على النبي:

هذه الصفات الثلاث التي جعلوها خاصة الأنبياء، توجد لعموم الناس، بل توجد لكثير من الكفار، من المشركين وأهل الكتاب، فإنه قد يكون لأحدهم من العلم والعبادة ما يتميز به على غيره من الكفار، ويحصل له بذلك حدس وفراسة يكون أفضل من غيره وأذكى.

وأما التخييل في نفسه: فهذا حاصل لجميع الناس الذين يرون في مناماتهم ما يرون وحتى الخاصية بأن يحصل له في اليقظة ما حصل لغيره في المنام.

فهو موجود لكثير من الناس قد يحصل له في اليقظة ما يحصل لغيره في المنام.

قال الغزالي: "ولا يتعجبن متعجب من قولنا إن المتخيل قد يرتسم في بنطاسيا، فيشاهد فإن المجانين قد يشاهدون ما يتخيلون، ولذلك علة تتصل بإبانة السبب الذي لأجله يعرض للممرورين أن يخبروا بالأمور الكائنة فيصدقون في الكثير"(4)، أما عن الخاصية التابعة للنفس والتي تمثل المعجزة، قال: "ثم من يكون شريرا ويستعمله في الشر فهو الساحر الخبيث"(5)، فالغزالي جوز هذه المميزات

---

(1) المصدر السابق ص: 140.

(2) انظر: "النبوة والرسالة في الإسلام" لمغفور عثمان ص: 88، على الآلة الراقنة - رسالة ماجستير جامعة الملك عبد العزيز - مكة؛ 1398-1978.

(3) انظر: "النبوات" لابن تيمية ص: 698.

(4) "معارج القدس" ص: 139.

(5) المصدر السابق ص: 144.

والخصائص لضعاف العقول من المجانين والممرورين و لخبيثي النفوس من السحرة والشريرين.

موقف الغزالي قبل العزلة: لا يختلف موقف الغزالي قبل العزلة عما ذهب إليه بعد تصوفه، حيث قد رأينا أن ما جعله صفات ذاتية يصل إلى حد وجود الوحي، وبذلك يفارق الفلاسفة الذين يجعلون النبوة مجرد تلك الصفات الذاتية دون وحي، وإن زعموا أنها غير مكتسبة، لقد انتقدهم الغزالي في كتابه "الاقتصاد في الاعتقاد"، فقال: "ما ذكروه رد للشرع كله، فإن ما يدرك النائم خيال لا حقيقة له، فإذا رددت معرفة النبي لكلام الله تعالى إلى التخييل الذي يشبه أضغاث أحلام، فلا يثق به النبي ولا يكون ذلك علما"(1).

وقال في "تهافت الفلاسفة": "بم أنكرتم على من يقول إن النبي يعرف الغيب بتعريف الله على سبيل الابتداء؟ وكذا من يرى في المنام فإنما يعرفه بتعريف الله تعالى أو تعريف ملك من ملائكته، فلا يحتاج إلى شيء مما ذكرتموه"(2).

و**قال** عن اعتبار القرآن من التخيلات النفسية، وأنه مذهب الضلال ما نصه:
"زعموا أن النبي إذا كان عالي المرتبة في النبوة ينتهي صفاء النفس إلى أن يرى في اليقظة صورا عجيبة ويسمع منها أصواتا منظومة فيحفظها، ومن حواليه لا يرون ولا يسمعون، وهذا المعنى عندهم برؤية الملائكة وسماع القرآن منهم، ومن ليس في الدرجة العليا في النبوة فلا يرى ذلك إلاّ في المنام، هذا تفصيل مذاهب الضلال"(3).

من خلال هذه المناقشة يتبين للباحث أن الإمام الغزالي مال نوع ميل إلى نظرية الفلسفة؛ فجعل جانبا معتبرا من النبوة يدركه الأنبياء بما حباهم الله تبارك وتعالى به من قوى، وإن لم يجعل النبوة قاصرة على تلك الخصائص الفلسفية الثلاث.

وهذا يمثل الجانب الذي **يشارك فيه الغزالي الفلاسفة** ويبقى أمامنا أن ننظر في الجانب الآخر الذي يشارك فيه أهل السنة، بما أثبته لله تعالى من أمر إرادي، وما فسر به الوحي الملقى إلى الأنبياء عليهم السلام.

---

(1) "الاقتصاد في الاعتقاد" ص: 89.

(2) "تهافت الفلاسفة" ص: 185.

(3) "الاقتصاد في الاعتقاد" ص: 85.

المبحث الثاني : حقيقة الوحـي عند الغزالي .

ينظـر الغزالـي إلـى هذه القضـية مـن زاويتـين: الأولـى فـي إثبـات الأمـر الإلهـي، والثانيةفي نفوذ ذلك الأمر إلى الأنبياء عن طريق الوحي.

المطلب الأول: إثبات الأمـر الإلـهي.

إنّ الغزالي في كتبه المضنون بها قد أثبت الأمر الإلهي بمعنى الذي يجمع على أوامر وليس على أمور، فإن من معاني الأمر أنه فعل إرادي يتميز من قال به عن فلسفة ابن سينا وأمثاله، حيث إن النبوة عندهم مجرد عقل قدسي يتلقى المعرفة من العقل الفعال فيضا لا إراديا(1)، يقول الماوردي(2): "والذي عليه جمهور الفقهاء أن الأمر دليل على الإرادة وليست الإرادة شرطا في صحة الأمر، وإن كانت موجودة مع الأمر، فيستدل بالأمر على الإرادة، ولا يستدل بالإرادة على الأمر"(3).

يقول الغزالي: "من لم يعترف بأمره - جلّ وعلا - لم يعترف بالنبوة قط، فإن النبي متوسط الأمر كما أن الملك متوسط الخلق والأمر، وكما وجب الإيمان بالله من حيث الخلق والأمر، وجب الإيمان بالله وبمتوسط الخلق والأمر **+كُلٌّ آمَنَ بِاللهِ وَمَلائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِه"** [البقرة: 275](4).

فالمهمة الأساسية للأنبياء هي تبليغ أمر الله عزّ وجلّ إلى الخلق؛ لأنهم مصطافون من الله عزّ وجلّ، وليس لأي أحد أن يطلع على خبر الله وأمره قبل أن يطلعه الله عز وجل إياه، قال الله عزّ وجلّ: **+قُلْ إِنْ أَدْرِي أَقَرِيبٌ مَا تُوعَدُونَ أَمْ يَجْعَلُ لَهُ رَبِّي أَمَداً . عَالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَداً . إِلاَّ مَنْ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَداً . لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رِسَالاتِ رَبِّهِمْ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَداً"** [ا ن: 25-28].

استدل الغزالي على إثبات (الأمر) الإلهي بالعقل من طريقين مفادهما:

1- الطريق الأول: "الحركات الإنسانية كما احتاجت إلى إرادة عقلية في جهاتها

---

(1) انظر من البحث ص:87.

(2) هو أبو الحسن علي بن محمد الماوردي [364-450] ولد بالبصرة، والماوردي نسبة إلى بيع ماء الورد، يميل إلى مذهب الاعتزال، ولي القضاء في بلاد كثيرة ثم جعل قاضي القضاة في أيام القائم بأمر الله العباسي، من كتبه: "أدب الدنيا والدين"، و"الأحكام السلطانية"، و"أعلام النبوة". انظر ترجمته في: "طبقات الشافعية" 303/3، "شذرات الذهب" 685/3.

(3) "أعلام النبوة" ص: 21، مكتبة الكليات الأزهرية؛ 1391-1971.

(4) "معارج القدس" ص: 133.

المتباينة، كذلك احتاجت إلى مكلف آمر، ناه في حدودها المختلفة حتى يختار المكلف الحق دون الباطل، في الحركات الفكرية، والصدق دون الكذب في الحركات القولية والخير دون الشر في الحركات العملية"(1).

2- الطريق الثاني: قال: "قد ثبت وتحقق بالبرهان أن الأول المبدع ملك مطاع، فله الخلق كله، ملكا ومُلكا، ولكل ملك في سلطانه أمر ونهي، وترغيب وترهيب، ووعد ووعيد، ولا يجوز أن يكون أمرا محدثا مخلوقا، فإن المخلوق من حيث هو مخلوق لا يدل إلاّ على الخالق فليس له دلالة على أمر بمعنى الاقتضاء والحث والزجر والترغيب والترهيب"(2).

ثم استأنس بحال الأنبياء واستقامتهم، فقال: "فمن لم يثبت لله تعالى أمرا يطاع فقد أحال كل هذه الأوامر والنواهي والتذكرات والتنبيهات من مدعي النبوة مقصورة عليه غير متعدية عنه، وما يضيفه إلى الله تعالى من: "قال الله"، و"ذكرالله"، و"أمر الله"، و"نهى الله"، و"وعد الله"، و"أوعد الله" يكون مجازا لا حقيقة، وترويجا للكلام على العامة لا تحقيقا، **+وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِباً أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ"** [الأنعام: 93]، فقد نسبوا النبي الذي هو أعلى درجات الإنسان إلى أشد الظلم الذي هو أسفل الدرجات، والخيانة التي هي أخبث السيئات، جلَّ منصبُ النبوة عن ذلك"(3).

مناقشة إثبات الأمر الإلهي:

لقد انتقد الرازي الدليلين العقليين اللذين أثبت بهما الغزالي "الأمر الإلهي"

1- أما عن الدليل الأول، قال الرازي:

"رأينا أفعال العباد مترددة بين الحظر والإباحة، والندب والوجوب، فاختصاصها بهذه الأحكام يستدعي مخصصا، وليس ذلك هو الإرادة؛ لأن الله تعالى قد يأمر بما لا يريد، والعكس، فلا بد من صفة أخرى وهي الكلام، وهو أيضا ضعيف؛ لأنا نقول: لم لا يجوز أن يكون معنى الوجوب والحظر هو أن الله تعالى عرف المكلف أنه يريد عقاب من يترك الفعل الفلاني في الآخرة أو يريد إيصال الثواب إليه في الآخرة، وهذا القدر مما لا حاجة إلى إثبات الكلام فيه، فإن ادعيت أمرا وراء ذلك فهو ممنوع"(4).

---

(1) "معارج القدس" ص: 135.

(2) "المصدر السابق" ص: 135.

(3) المصدر السابق.

(4) "محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين" ص: 173.

فيظهر أن استدلال الغزالي محصور في إبراز الحاجة إلى الشرائع الإلهية ،وأما إثبات الأمر الإلهي فهو احتراز من القول بالفيض اللا إرادي. فاعترض الرازي بأن حاجة البشر إلى الشرائع يمكن أن تتحقق بتعريف الله تعالى عباده إرادته، ثم يبقى تحديد طبيعة هذا التعريف ، أهي أمر إرادي مباشر أم شيء آخر ،فهذا الدليل لم يمكّن الغزالي من إبطال القول بالفيض ،وبه يكون الدليل أخص من الدعوى.

2- أما عن الدليل الثاني، قال الرازي:
"إن الله تعالى ملك مطاع، والمطاع هو الذي له الأمر والنهي، وهو ضعيف جدا؛ لأنهم إن عنوا بالمطاع نفوذ قدرته ومشيئته في المخلوقات فهو مسلم، وإن عنوا به أن له أمرا ونهيا فهو أول المسألة"(1).

الصواب في هذا الاعتراض حليف الرازي، بحيث أن كلا الأمرين بحاجة إلى دليل، سواء الأمر الكوني، والذي هو في قوله تعالى: **+إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ"** [يس: 83] أو الأمر الشرعي من حث ونهي وترغيب، كلاهما بحاجة إلى دليل.

والغزالي إنما استدل بوجود الأمر الكوني على الأمر الشرعي، ولم يُقم دليلا عل الأمر الكوني وإنما تبنى قضية تحريك السماوات، وهي قضية فلسفية لا دليل عليها لا من عقل ولا من شرع، فقال: "صنف ثالث ترقوا عن هؤلاء، وقالوا: إن تحريك الأجسام بطريق المباشرة ينبغي أن يكون خدمة لرب العالمين وعبادة له وطاعة من عبد من عبيده يسمى ملكا نسبة إلى الأنوار الإلهية المحضة نسبة القمر إلى الأنوار المحسوسة، فزعموا أن الرب هو المطاع من جهة هذا المحرك، ويكون الرب تعالى وجد محركا للكل بطريق الأمر لا بطريق المباشرة ثم في تفهيم ذلك الأمر وماهيته غموض يقصر عنه أكثر الأفهام، ولا يحتمله هذا الكتاب"(2).

هنا ينفي الغزالي عن الله تعالى مباشرة الأعمال ومخاطبة الجماد، والأمر الإلهي غامض يصعب شرحه.

ويمكن الغزالي الاستفادة من التنزيه، وهو إثبات كلّ كمال لله عزّ وجلّ، فيقول: إن لم يتصف الله عزّ وجلّ بالكلام اتصف بهذه، وهو نقص ينبغي تنزيه الله سبحانه وتعالى عن ذلك.

---

(1) "المحصل" ص: 173.

(2) "مشكاة الأنوار" ص: 31.

ثم لما كان العلم بصدق النبي غير متوقف على علمنا بصفة الكلام، وإن كانت الرسالة الإلهية مبناها على أن الخبر من عند الله - وهذه هي مسألتنا -، إلاّ أنه يمكن إثبات صفة الكلام عبر الرسول نفسه، فنتطرق إلى المسألة من طريق شرعية وليس من طريق فلسفية، فنصف الله عزّ وجلّ بما وصف به نفسه في كتابه وبما وصفه به نبيه ×، فنقول: إن العلم بصدق الرسول لا يتوقف على العلم بكونه متكلما؛ لأننا مهما علمنا أنه لا يجوز ظهور المعجزة على يد الكاذب علمنا صدق الرسول، سواء علمنا كلام الله عزّ وجلّ أو لم نعلمه فنصدقه بمعجزته أن رسالته من عند ربه عزّ وجلّ.

فإذا استأنس الغزالي بما عرف به الأنبياء من صفات حميدة من صدق وأمانة واستقامة، استدل بذلك على صدقهم في نسبتهم الكلام إلى الله عزّ وجلّ، نقول: إن المعجزة أقوى دلالة على ذلك من سيرتهم واستقامتهم عليهم الصلاة والسلام، وإن كان ما استأنس به دليلا صحيحا.

ثم هذا الأمر "بالنسبة إلى الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أمر وكلام وكلمات وقول وكتاب ورسالات +**وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلاَّ وَحْياً أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ"** [الشورى: 51]"[1].

فالأمر بالنسبة إلى الأنبياء كلام مسموع وكتاب مقروء، أما بالنسبة إلى الله عزّ وجلّ فلقد مرّ من قريب أنه لا يجوز أن يكون أمره محدثا مخلوقا[2]، فما هي الطريقة التي ينفذ بها هذا الأمر من الله عزّ وجلّ إلى أنبيائه؟ هذا ما يأتي بيانه.

---

(1) "معارج القدس" ص: 177.

(2) انظر: المصدر السابق ص: 135، والبحث ص :98.

المطلب الثاني: إنفاذ الأمر إلى النبي بالوحي.

يعرف الغزالي الوحي في "الرسالة اللدنية" وهو أحد الكتب التي تحمل المادة المضنون بها غير أهلها، والتي ذهب إليها في مرحلة بعد العزلة، وهذا عنوان الكتاب يدل على ذلك، فيقول: "إلقاء الوحي هو أن النفس إذا كملت يزول عنها دنس الطبيعة ودرن الحرص، والآمال الفنية، وتقبل بوجهها على بارئها ومنشئها وتتمسك بجود مبدعها، وتعتمد على إفادته وفيض نوره"(1).

فيشترط الغزالي هنا للنفس المستقبلة للوحي أن تكون على درجة من الزهد في الدنيا، وحسن التدين والسلوك، ويشاهد الباحث أيضا استعمال المصطلح الفلسفي (الفيض) والذي يُعبَّر عنه في الفلسفة أيضا بـ(الجود الإلهي).

ويواصل الغزالي في التعريف قوله: "والله تعالى بحسن عنايته، يقبل على تلك النفس إقبالا كليا، وينظر إليها نظرا إلهيا، ويتخذ منها لوحا، ومن النفس الكلي قلما"(2).

يثبت الغزالي هنا إقبال الله عز وجل على نفس نبيه، وينسب نقش العلم على تلك النفس بواسطة العقل الكلي، ويلاحظ الباحث هنا أن الوحي هو من عند الله عز وجل، وأنه فعل إرادي منه سبحانه، وأنه من تمام عناية الله تعالى بخلقه، هذا ما يدل عليه ظاهر هذا الكلام، لكن في استعماله مصطلح (النفس الكلي) وجعله هذا العنصر واسطة بين الله جل جلاله، وبين النفس النبوية في الوحي، يعطي للوحي تفسيرا آخر نناقشه فيه؛ لأننا قد شاهدنا مفارقة النفس الكلي والعقول المجردة للملائكة التي يثبت الشرع كونها واسطة بين الله تعالى وأنبيائه في الوحي.
وكذلك استخدامه مصطلح (الإقبال الكلي) فهو المقابل للإقبال الجزئي بمعنى أن إقبال الله تعالى ليس لسبب هذه النفس بذاتها، وإنما هو إقبال سابق وليس بطارئ لذلك احتاج إلى تدخل (العقل الكلي).

ويتابع التعريف بقوله: "وينقش فيه جميع علومه، ويصير العقل الكلي كالمعلم والنفس القدسية كالمتعلم، فيحمل جميع العلوم لتلك النفس وينقش فيها جميع الصور

(1) "الرسالة اللدنية" ص29.
(2) المصدر السابق.

من غير تعلم وتفكر، ومصداق هذا قوله تعالى: **+وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمْ"** [النساء: 113]"[1].

يدل هذا الكلام لأول نظرة أن مفهوم النبوة هو علم كل شيء، وهذه أيضا نقطة تحتاج إلى بيان ومناقشة.

ويضرب الغزالي لهذا الوحي مثالا بقصة آدم عليه السلام مع الملائكة ولما كان الوحي سببا في سجود الملائكة له، فكان شرف آدم عليه السلام بشرف علمه، وأن آدم عليه السلام رجع - على قوله - إلى باب خالقه، وأخرج قلبه عن جملة المكونات، وأقبل بالإستعانة على الرب سبحانه فعلمه جميع الأسماء، يختم الغزالي كلامه بقوله: "فقال تعالى: **+قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ"** [البقرة: 32] فأنبأهم آدم عليهم السلام عدة مكنونات العلم ومستترات الأمر، فتقرر الأمر عند العقلاء أن العلم الغيبي المتولد عن الوحي أقوى وأكمل من العلوم المكتسبة، وصار علم الوحي إرثَ الأنبياء وحقَّ الرسل، وأغلق الله باب الوحي من عهد سيدنا محمد ×"[2].

ففي هذه الفقرة، الوحي أصح وأكمل العلوم، وباب الوحي أغلق بختم النبوة بنبوة سيدنا محمد ×.

---

(1) المصدر السابق.

(2) المصدر السابق.

مناقشة الوحي عند الغزالي .

يتمثل الجانب الإلهي في كلام الغزالي في قوله: "الله تعالى بحسن عنايته يقبل على تلك النفس إقبالا كليا، وينظر إليها نظرا إلهيا، ويتخذ منها لوحا، ومن النفس الكلي قلما وينقش فيها جميع علومه".

لكنه استعمل ألفاظا فلسفية وهي "النفس الكلي"، و"العقل الكلي"، وقد حاول إثبات الوحي مع الإبقاء على العقول السيناوية المجردة التي تتصل بها النفوس البشرية - بزعمهم - بتجردها من المادة والتعلق بها، وأسماء درجات ذلك الرقي أن تصير نفسا قدسية، وليست إلا للأنبياء، من أجل ذلك يسجل الباحث على هذا الكلام عدة انتقادات، وهي:

1- الكمال النفسي الذي تحدث عنه الغزالي في التعريف هو الممثل في خصائص النفس القدسية النبوية الثلاث، وبالأحرى الخاصيتين الإدراكيتين (التخيلية والنظرية) والتي سبق بحثها بإسهاب.

2- لقد سبق أيضا تعذر حمل (النفس الكلي) و(العقل الكلي) على الملائكة المقربين؛ لأنها عقول مجردة لا وجود لها إلا في الأذهان التصورات، وهذه العقول لا يتصور منها كلام ولا تعليم إلا ما هو من باب انطلاق الشعاع من الشمس، أو انطباع الصورة على المرآة.

3- إنما يثبت الغزالي لله تعالى في هذا التعريف إقبالا كليا على النفس القدسية، وذلك حتى ينفي عنه سبحانه الإقبال الجزئي المتعلق بنفس جزئية محدثة، وهذا الإقبال الكلي إنما يفسره توسط (العقل الكلي) بين الله وبين النفس القدسية، حتى لا يكون لله تعالى مباشرة للمحدثات المتحيزة.

ثم هذا الذي فر منه الغزالي لا يمكنه الإنفكاك عنه؛ لأن (العقل الكلي) وإن كان مجردا إلا أنه موجود واحد بعينه قائم بذاته، فهو جزئي بهذا المعنى وإن تجرد عن كل تركيب، والتفاتُ الله عز وجل إليه نوع التفات بأمر أو غيره يكون التفات إلى جزئي، ثم (العقل الكلي) نفسه لا يبقى كليا لاتصاله بالنفس النبوية، وإن كان مجرد انعكاس صورته على النفس بسبب تلألئها.

4- إذا حملنا (العقل الكلي) على الملك المرسل بالوحي يمكننا مقارنة التعريف بأنواع الوحي في الشريعة الإسلامية، فقد نص القرآن الكريم على أنواع الوحي في قوله تعالى: **+وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّـهُ إِلاَّ وَحْياً أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ"** [الـشورى: 51]، فأسلوب الحصر في الآية الكريمة يحدد أنواع الوحي، فهي تعم من أوحى الله إليه من أنبياءه،إما الوحي وهو الإعلام السريع الخفي، أو التكليم من وراء حجاب،مثل تكليم موسى، أو ما يرسل الله به من اصطفاه من الملائكة[1].

---

1 انظر "الدر المنثور في التفسير بالمأثور "12/6-13.

وهذه مقارنة لكلام الغزالي بأنواع الوحي المذكورة .

- **أولا**: إرسال الملك

وعليه فالتفسير السيكولوجي الذي ذهب إليه الغزالي في الوحي، يقابل النوع الثالث منها، والذي هو إرسال الملك، إذا حملنا (العقل الكلي) ويعبر عنه أيضا بـ(العقل الفعال) على الملك؛ لأن طريق ذلك الوحي إلى النبي يتوسطه (العقل الكلي).

ثم ينظر الباحث في هذا النوع من الوحي الذي يشابهه تعريف الغزالي نوع مشابهة، فيجده في الشرع على ضربين:

- إما أن يأتي الملك إلى النبي فيتمثل له ويكلمه، كما كان جبريل يأتي في صورة دحية الكلبي، وكما تمثل لمريم بشرا سويا، وكما جاءت الملائكة إلى إبراهيم ولوط عليهما السلام في صورة آدميين[1].

- وأحيانا يرسل الله من يشاء من ملائكته فيوحي وحيا في قلب الرسول، ومنه قول رسول الله ×: "إن روح القدس نفث في روعي أن نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها وأجلها"[2].

ومنه ما في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها أن النبي × سئل: كيف يأتيك الوحي؟ قال: "أحيانا يأتيني مثل صلصلة الجرس وهو أشدُّه عليَّ، فيفصم عني وقد وعيت ما قال، وأحيانا يتمثل لي الملك رجلا فيكلمني فأعي ما يقول"[3].

قال السيوطي: والأول من نوع النفث في الروع[4].

وبهذا يتبين أن تعريف الغزالي أقرب إلى نفث الملك في روع النبي من تمثله له؛ لأن هذاما ينسجم مع أوصاف (العقل الكلي)[5].

---

(1) انظر مبحث مشاهدة الملائكة ص: 49 من البحث.

(2) أخرجه أبو نعيم في "الحلية" 27/10، والحاكم في "المستدرك" كتاب ك البيوع 4/2، عن ابن مسعود . وصححه الألباني في "صحيح الجامع الصغير" 209/2 رقم 2081، وقال في "السلسلة الصحيحة" 867/6 : "فالحديث حسن على أقل الأحوال" . وقال عبد القادر الأرنؤوط في التعليق على "جامع الأصول": "و هو حديث صحيح".117/10.

(3) أخرجه البخاري : كتاب بدء الوحي ، باب : 3 رقم 3 .

و مسلـــم : كتاب الفضائل ، باب : عرق النبي صلى الله عليه وسلم، 2333 .

(4) "الإتقان في علوم القرآن" 44/1.

(5) انظر تفصيل ذلك في ص: 43 من البحث.

لكن الغزالي في موطن آخر من كتبه يثبت النوعين المذكورين جميعا، فيقول: "الواقع في القلب - يقصد العلم - بغير حيلة وتعلم واجتهاد من العبد ينقسم إلى ما لا يدري العبد أنه كيف حصل له ومن أين حصل، وإلى ما يطلع معه إلى السبب الذي منه استفاد ذلك العلم وهو مشاهدة الملك الملقي في القلب، والأول يسمى إلهاما ونفثا في الروع، والثاني يسمى وحيا ويختص به الأنبياء"(1).

لكن قد تقدم في مبحث الملائكة(2) والخاصية التخيلية3 أن مشاهدة النبي للملك وسماعه خطابه مجرد تخيلات تنطبع على الحواس بسبب قوة الوارد، وهو يقول: "كأنه من كثرة ما يستولي عليه من المعقولات يشرق على خياله وحسه، فهذا النقش من المعقول يأتي المحسوس والمخيل فيحاكيه بما يناسبه من الأمثلة فيخبر عنه"(4).

وبهذا يصل الباحث إلى أن الوحي عند الغزالي هو المعاني التي يدركها النبي بقلبه (من الملك) دون الألفاظ، ولقد تقدم تمثيله لهذا المذهب بجعله (قصص القرآن) من القوة التخيلية(5)، ويلتمس الباحث النوعين المتبقيين من الوحي، واللذان هما الوحي الإلهي, والتكليم من وراء حجاب في كلام آخر للغزالي.

- **ثانيا**: تكليم الله رسوله من وراء حجاب

إن النوع الثاني من الوحي المذكور في الآية هو تكليم الله عز وجل نبيه من وراء حجاب، وهو المذكور في غير ما آية من كتاب الله عز وجل، إذ يقول جل جلاله: **+تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ"** [البقرة: 253]، وقال تعالى: **+وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيماً"** [المائدة: 164]، وهو النداء في قوله تعالى: **+ فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَا مُوسَى . إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِي الْمُقَدَّسِ طُوًى . وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى"** [طه: 11-13].

فهذا التكلم خاص من سائر الوحي وخص به بعض أنبيائه دون بعض، فليس إذاً من جنس باقي الوحي.

ففي هذا المقام، وفي قوله تعالى: **+وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيماً"** [المائدة: 164]، يقول الغزالي: "فيكون النبي المرسل يسمع كلام الله تعالى الذاتي القديم بلا حجاب في

---

(1) "إحياء علوم الدين" 18/3.

(2) انظر ص: 39 من البحث.

3 انظر "إحياء علوم الدين": 26/3.

(4) "معارج القدس" ص: 65.

(5) انظر من البحث :ص :80.

السمع ولا واسطة بينه وبين القلب"(1)، هكذا يثبت الغزالي ظاهرا سماع موسى لكلام الله عز وجل، ولكن يبقى كلامه غامضا في كيفية سماع موسى كلاما قديما، فكيف يكون الكلام قديما ومسموعا حديثا في نفس الوقت؟2

يبين الغزالي غرضه من كلامه السابق بقوله: "فموسى عليه السلام سمع كلام الله بالحقيقة الذي هو صفة له بلا كيف، ولا صورة نظم حروف وأصوات، والذين كانوا معه أيضا سمعوا صوتا مخلوقا، وجعل لهم علامة ودلالة على صحة التكليم، وخلق الله لهم بذلك العلم الضروري، وسمى ذلك الذي سمعوه كلامه إذ كان دلالة عليه"(3).

إنما أثبت الغزالي تكليم الله تعالى لموسى من وراء حجاب وسماع موسى كلامه بعد أن نفى عن ذلك الكلام وعن ذلك السماع الحروف والأصوات، فلا في الكلام حروف وأصوات ولا سمع موسى حروفا وأصواتا، ويلاحظ على هذا الكلام أمران:

1- أن سبب تباين سماع موسى وسماع الحاضرين معه، وإن لم يكونوا مقصودين بالخطاب، هو تفاوت المقامَين بين السامعَين، ومنه قوله: "ذكر أن قوم موسى حين سمعوا كلام الله سبحانه وتعالى مع موسى، أنهم سمعوا صوتا كالشبور(4) وهوالقرآن، فإذا صح ذلك فبِتَباين المقامات اختلف ورود الخطاب"(5)، فهذا النوع من الوحي أيضا يربطه الغزالي بالإستداد النفسي، والله تعالى جعله من أعلى مراتب الوحي حيث إنه حض به بعض أنبيائه دون بعض، ومفاد كلام الغزالي أن الحاضرين لو كانوا في نفس المقام لسمعوا كلام الله.

2- ثم كيف يفسر سماع موسى لكلام بلا صوت ولا حرف؟ اللهم إلا أن يكون من قبيل النفث في الروع، ثم هذا إما أن يكون عن طريق الملك، مثل ما مر في النوع الأول من الوحي، وإما أن يكون من الوحي الإلهي، وهو النوع الثالث المذكور في الآية الكريمة.

- **ثالثا**: الوحي بمعنى الإعلام الخفي السريع فهذا النوع من الوحي قد ورد في الشرع أنه يكون مناما تارة وتارة يقظة، ففي "الصحيحين" عن عائشة رضي الله

(1) "الإملاء في إشكالات الإحياء" ص: 32.

2 انظر "التمهيد" للباقلاني ص: 132.

(3) المصد السابق.

(4) في "معجم متن اللغة" : الشبور ،بوق ينفخ فيه (عبرانية)267/3.والكتاب للغوي الشيخ أحمد رضى عضو المجمع العلمي العربي بدمشق ،دار مكتبة الحياة - بيروت .

(5) "الإملاء في إشكالات الإحياء" ص: 23.

عنها أنها قالت: " أول ما بدئ به رسول الله × من الوحي الرؤيا الصالحة، فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح"(1).

رؤيا الأنبياء وحي، وفي الحديث: "رؤيا المؤمن جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة"(2)، وكذلك في اليقظة فعن عائشة رضي الله عنها عن النبي × أنه قال: "لقد كان فيمن كان قبلكم من بني إسرائيل رجال يكلمون من غير أن يكونوا أنبياء، فإن يكن في أمتي منهم أحد فعمر"(3)، وفي رواية "محدثون"، وقال الله تعالى في هذا المعنى من الوحي: **+وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِي وَبِرَسُولِي"** [المائدة: 111]، وقوله: **+وَأَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّ مُوسَى أَنْ أَرْضِعِيهِ"** [القصص: 7]، فهذا النوع من الوحي يشترك في جزء منه خالص المؤمنين مع الأنبياء ،وهو ما يعرف بالإلهام.

أما الغزالي فما أثبته تحت النوع السابق من الوحي لم يكن هو تكليم الله عز وجل نبيه من وراء حجاب، ويبقى بعيدا أيضا عن هذا النوع الأخير من الوحي المباشر، بل ليس ثمة فرق بينه وبين النوع الأول، أي بتوسط الملك (العقل الكلي)، وذلك للأسباب الآتية:

1- الأصل الفلسفي العام وهو أن الله تعالى لا يلتفت إلى الجزئيات، حيث أن الوحي المباشر من الله في قلب موسى يبطل هذا الأصل.

2- التعريف السابق للوحي لا يتحدث إلا عن هذا الوحي الذي يتوسطه (العقل الكلي)، فإذا أثبت هنا الوحي المباشر يكون تعارضا بين الكلامين، وكلاهما كان بعد عزلته وميله إلى الكشف الصوفي.

3- يجمع الغزالي في "إحياء علوم الدين" بين الوحي النبوي، والإلهام للولي، والإستدلال للعالم بأنها جميعها إنما تحدث في القلب بواسطة الملك، فيقول: "لم يفارق الإلهام الإكتساب في نفس العلم ولا في محله ولا في سببه، ولكن يفارقه في جهة زوال الحجاب، فإن ذلك ليس باختيار العبد، ولم يفارق الوحي الإلهام في شيء من ذلك، بل في مشاهدة الملك المفيد للعلم، فإن العلم إنما يحصل في قلوبنا بواسطة

---

(1)أخرجه البخاري:كتاب بدءالوحي،باب: 3 ،(رقم) 3و3392و4953و4957و6982.

ومسلـــم : كتاب الإيمان، باب : بدء الوحي.401.

(2) أخرجه البخاري:كتاب التعبير باب : رءيا المؤمن جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة، 6987و7017.

ومسلـــم : كتاب الرؤيا، باب :في كون الرؤيا من الله وأنها جزء من النبوة ، 5865-5872.

عن عبادة بن الصامت و أبي هريرة وأنس وأبي سعيد.

(3) أخرجه البخاري : كتاب الصحابة، باب مناقب عمر رضي الله عنه،3689.

كتاب الأنبياء، باب(54)،رقبم3469.

ومسلـــم : كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل عمر رضي الله عنه.

الملك"(1)، وهذا يعبر عنه تارة بالقاعدة التي تقول: "إن العقل الذي هو بالقوة، لا يخرج إلى الفعل إلا بعقل آخر هو بالفعل، وهو العقل الفعال"(2)، ثم إن هذه الأنواع الثلاثة من المعرفة (اكتساب، وإلهام، ووحي) هي التي فسر بها الآية في قوله تعالى: **+وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلاَّ وَحْياً أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ"** [الشورى: 51]، وهذا التفسير بيِّن الفساد، وفسر الحجاب بشغل القلب بغلائق الدنيا وآمالها(3).

فالغزالي لم يثبت للأنبياء إلا وحيا من نوع النفث في الروع الذي يشاركهم فيه غير الأنبياء، ولم يجعل الفرق فيه بين النبي والولي إلا في مشاهدة الملك، وهذه المشاهدة التي هي عبارة عن خيال زائد تميز به النبي عن غيره، وليس ثمة تكليم ولا وحي مباشر، وهذا مذهب فلسفي ظاهر الفساد، والبعد عن الكتاب والسنة والإجماع والمعقول(4).

ثم إن الغزالي قد اضطرب في هذه المسألة، فما ميز به النبي عن غيره من مشاهدته للملك الملقي بالوحي - وإن كان مجرد خيال زائد -، إلا أنه يثبته من قريب لغير النبي من الأولياء والصديقين، وعليه فلن يكون هناك فرق بين النبي وغيره من جهة الوحي إلا ما خصه الله تعالى به من علوم زائدة، وهذا قوله: "أما سبب انكشاف الأمر بالمثال المحوج إلى التعبير، وكذلك تمثل الملائكة للأنبياء والأولياء بصور مختلفة، فذلك أيضا من أسرار عجائب القلب، ولا يليق ذلك إلا بعلم المكاشفة"(5).

وغاية ما أدركه من الشريعة هو الوحي، بمعنى إلهام يشترك فيه النبي وغيره، وفسره الغزالي تفسيرا فلسفيا فاسدا مبنيا على (العقول العلوية)، وإن أطلق عليها اسم (الملائكة)، فهي بعيدة عنها كل البعد، وبهذا يندرج الغزالي تحت الرد الذي انتقد به أبو الحسن الماوردي أنصار هذا المذهب، فقال: "فهم رسل الله تعالى إلى خلقه، إما بخطاب مسموع أو بسفارة ملك منزل، ومنع قوم من مثبتي النبوات أن تكون نبوتهم عن خطاب أو نزول ملك لانتقاء المخاطبة الجسمانية عنه تعالى؛ لأنه ليس بجسم، والملائكة - بمفهومهم – من العلم العلوي بسيطة(6) لا تهبط، كما أن

---

(1) "إحياء علوم الدين" 19/3.

(2) انظر ما تقدم من البحث ص:58-59. وهنا يظهر مرة أخرى فساد هذا الدليل.

(3) انظر: "إحياء علوم الدين" 19/3.

(4) انظر نقل الإجماع في "مجموع الفتاوى" لابن تيمية 403/12.

(5) "إحياء علوم الدين" 26/3.

(6) بسيط: مصطلح فلسفي يقصد به ما لا يلتئم من أجزاء في الخارج، كالعقول المفارقة، والنفوس عند

العالم السفلي كثيف لا يعلو، فقال بعضهم: صاروا أنبياء بالإلهام لا بالوحي، وهذا فاسد، الإلهام خفي غامض يدعيه المحق والمبطل، فإن ميزوا بينهما طلب أمارة، وإن عدلوا عن الإلهام فذلك دليل يبطل الإلهام"(1).

فمن ليسوا بأنبياء ليسوا بمعصومين ولا بمصدَّقين، بل قد يوسوس لهم الشيطان بأشياء لا تكون من إيحاء الرب جل جلاله بل من إيحاء الشيطان، وإنما يحصل الفرقان بما جاءت به الأنبياء، فبهم نفرق بين وحي الرحمن ووحي الشيطان.

والبحث في هذا الباب يظهر عوار تلك الفلسفة وتهافتها، ومخالفتها للشريعة الإسلامية المجمع عليها.

والغزالي يعظم الأنبياء ويعلي من شأنهم فوق سائر البشر، ويوجب طاعتهم، ولكنه أقر لهم بوحي يشاركهم فيه غيرهم من المؤمنين، وميزهم بتخيلات من جنس خيالات المجانين والممرورين، والمنامات، وزادهم عقلا وذكاء اصطفاهم الله تعالى به وهذا مخالف لصريح القرآن، وقد رأينا سبب ذلك من تلك الفلسفة الباطلة، فإذا عرف السبب بطل العجب.

والحق أنه ليس فيما أثبته الغزالي من (وحي) شيئا زائدا على ما قرره في القوة النفسية (التخيلية والنظرية)، بل نفس العبارة التي استعملها تحت الوحي والإلهام في "إحياء علوم الدين"(2) استخدمها في "معارج القدس"(3) تحت عنوان الخصائص النبوية، فهي إذن ذات نظرية الفارابي(4) فسر بها الغزالي النبوة في الشرع دون أن يستغني عن شيء من ألفاظ الشريعة.

مسألة: النبوة أثرة ربانية غير مكتسبة .

يقرر الغزالي في كتبه المضنون بها على وجه الإجمال أن النبوة أثرة ربانية غير مكتسبة، بل مرجعها إلى اصطفاء الله عز وجل ووحيه المبني على إرادته ليس لأحد قوة على اكتسابها، حيث قال: "اعلم أن الرسالة أثرة علوية وحظوة ربانية وعطية إلهية لا تكتسب بجهد ولا تنال بكسب **+اللهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ"** [الأنعام: 124]، **+وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلا الإِيمَانُ"** [الـشورى: 52]، لكن الجهد والكسب في إعداد النفس لقبول آثار الوحي بالعبادات المشفوعة بالفكر والمعاملات الخالصة عن الرياء والسمعة من لوازمها، فليس الأمر

الفلاسفة. انظر: "المعجم الفلسفي" لجميل صليبا 260/1.

(1) "أعلام النبوة" ص: 26.

(2) انظر: "إحياء علوم الدين" 19/3.

(3) انظر: "معارج القدس" ص: 143.

(4) انظر ص: 58 من البحث.

فيها اتفاقيا جغرافيا حتى ينالها كل من دب ودرج أو مرتبا على فكر وجهد حتى يصيبها كل من فكر وأدلج"(1).

لكن وفق التفاصيل التي مرت بنا في الوحي وخصائص النبوة يظهر للباحث أن إطلاق عبارة "النبوة أثرة ربانية" على ضربين:

- الضرب الأول: أنها بوحي من الله تعالى، متعلق بنوع الوحي، بمعنى الإعلام الخفي والذي هو النفث في الروع.
- الضرب الثاني: أنها منَّة من الله عز وجل على وجه الخلق والتدبير بتلك الخصائص والقوى التي بها يدرك النبي حكم الله عز وجل.

يقول الغزالي: "إن له صفة - يقصد النبي - بها يبصر الملائكة، ويشاهدهم كما للبصير صفة بها يفارق الأعمى "(2).

إن المنتظر من الغزالي في هذا المبحث أن ينفي الفيض اللاإرادي عن الله عز وجل خاصة وأنه كثيرا ما يستعمل هذا المصطلح، وأن ينفي كون الوحي مبذولا لكل أحد على غرار ما يفهم من المثال الذي يكثر الغزالي من تشبيه الوحي به، وهو انطباع الصورة على المرآة إذا تم صقلها وتنظيفها، وأن الحجب هي من جهة المرآة فقط، وأن يصرح أن النبوة وحي إرادي من الله عز وجل ينبئ به من يشاء ممن اصطفاه من رسله.

اشترط الغزالي هنا للوحي الإستعدادَ بالزهد وزكاة النفس، ثم نفى أن تكون النبوة مبذولة لكل أحد ممن زهد وتعبد! وما صرفه عن هذا التصريح والتوضيح إلا شؤم الفلسفة، وإن لم يعتقد الغزالي أن النبوة مكتسبة، ويذهب إلى ختم النبوة بمحمد × إلا أن هذه الفلسفة من الغزالي ومن غيره تركت الباب مفتوحا أمام من يدَّعي خلاف ذلك، "فما دعوى البهائية، والبابية، والقاديانية، وغيرهم من ادعاءات النبوة إلا ولها في أفكار الفلاسفة سند تعتمد عليه، وتكأة تتكئ عليها"(3).

وكان الأجدر بهؤلاء جميعا أن يسلكوا طريق السلف، فيتمسكوا بكتاب الله تعالى الذي يقول: **+اللهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ"** [الأنعام: 124].

كانت مهمة الفلاسفة محصورة في إثبات واسطة بين الأنبياء وربهم، واختصاصهم بإدراك تلك الواسطة دون غيرهم.

---

(1) "معارج القدس" ص: 130.

(2) "إحياء علوم الدين" 194/4.

(3) د/ محمد شلبي "مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية" عدد 140، ص: 99 (محرم 1410- أغسطس1989).

فالنبوة عندهم كمال علمي وعملي من جنس الكمال المكتسب، لكنه أرفع درجة ، فليست خارجة عن القوى المعتادة ،ولاهي تنزيل من عند الله إلى من يختصه بمشيئته .

والغزالي لم يستثني من هذا إلا النفث في الروع ،ورغم أنه اثبت الأمر الإلهي النافذ إلى خلقه إلا أن فلسفته لم توصله إلى الطريق التي يوصل الله عز وجل أمره إلى أنبياءه عليهم السلام ،اللهم إلا نفث الملك في الروع.وفيما عدا ذلك لم يخرج عن قول الفلاسفة.

البـاب الثـا : إثبـات النبـوة عنـد الغزا .

يحتوي على :

تمهيـد

الفصل الأول : إثبـات النبوة بالمعـجـزة .

المبحث الأول :حقيقة المعجزة.

المبحث الثاني : دلالة المعجزة .

الفصلالثا : إثبات النبـوة بأدلـة أخـرى .

المبحث الأول :رد شبهات منكري نبوة محمد × .

المبحث الثاني :القرائن الدالة على نبوة محمد × .

هـ ـ د:

ما من رسول ولا نبي بُعث إلا وواجه من يقابل دعوته ونبوته بالرد والإنكار, فنوح عليه السلام دعا قومه إلى توحيد الله عز وجل ونبذ عبادة الأوثان, فلم يؤمن معه إلا قليل، وباقي قومه أصروا على الكفر وزعموا عدم تفضله عليهم، وما هو إلا بشر مثلهم، قال الله تعالى: **+وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحاً إِلَى قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ أَفَلا تَتَّقُونَ . فَقَالَ الْمَلأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا هَذَا إِلاَّ بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُرِيدُ أَنْ يَتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ وَلَوْ شَاءَ اللهُ لأَنزَلَ مَلائِكَةً مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي آبَائِنَا الأَوَّلِينَ . إِنْ هُوَ إِلاَّ رَجُلٌ بِهِ جِنَّةٌ فَتَرَبَّصُوا بِهِ حَتَّى حِينٍ"** [المؤمنون: 23-25].

فاحتجوا بأن هذه الدعوة تخالف ما عليه الآباء والأجداد، ورموه بالجنون.

وإبراهيم عليه السلام أيضا دعا قومه إلى نبذ عبادة الأوثان وتوحيد الله عز وجل بالعبادة، وأتاهم بالبرهان، ولكن عميت قلوب أكثرهم عن الحق، وآثروا الظلات على النور، واجتمعوا على قتل نبيهم، يقول الله تعالى: **+قَالَ أَفَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ مَا لا يَنفَعُكُمْ شَيْئاً وَلا يَضُرُّكُمْ . أُفٍّ لَكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ أَفَلا تَعْقِلُونَ . قَالُوا حَرِّقُوهُ وَانصُرُوا آلِهَتَكُمْ إِنْ كُنتُمْ فَاعِلِينَ"** [الأنبياء: 66-68].

وموسى عليه السلام جاء قومه وآل فرعون بالمعجزات الواضحات، ودعاهم إلى عبادة الله إلها واحدا، وإلى ما فيه سعادتهم في الحياة الدنيا والآخرة، فما آمن معه إلا من شرح الله صدره للإسلام من كل ذي بصيرة، وبان لهم أنه نبي الله ورسوله, و غيرهم تكاتف مع فرعون في قتل موسى ومن معه من المؤمنين، فلقد قال الله عز وجل: **+قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ . قَالَ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنتُمْ مُوقِنِينَ . قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُ أَلا تَسْتَمِعُونَ . قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمْ الأَوَّلِينَ . قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمْ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ . قَالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ . قَالَ لَئِنْ اتَّخَذْتَ إِلَهاً غَيْرِي لأَجْعَلَنَّكَ مِنْ الْمَسْجُونِينَ . قَالَ أَوَلَوْ جِئْتُكَ بِشَيْءٍ مُبِينٍ . قَالَ فَأْتِ بِهِ إِنْ كُنْتَ مِنْ الصَّادِقِينَ . فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُبِينٌ . وَنَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنَّاظِرِينَ . قَالَ لِلْمَلإِ حَوْلَهُ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ . يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ"** [الشعراء: 23-35].

وعيسى عليه السلام جاء مصدقا لما بين يديه من التوراة ورادا من انحرف عنه إلى صراط مستقيم، ومدعما له بالإنجيل من الوحي، وهو ايضا تآمروا على قتله وصلبه، واتفقوا على الكفر بنبوته ووصمه بالعار هو وأمه، قال الله تعالى: **+وَبِكُفْرِهِمْ وَقَوْلِهِمْ عَلَى مَرْيَمَ بُهْتَاناً عَظِيماً . وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلاَّ اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِيناً . بَلْ رَفَعَهُ اللهُ إِلَيْهِ وَكَانَ اللهُ عَزِيزاً حَكِيماً"** [النساء: 156-158].

ومحمد ×المبعوث رحمة للعالمين، منذ أن بعث ودعوته تواجه بالإنكار، فمن أول يوم أمره فيه ربه عز وجل أن يعلن بدعوته، جاءه الإنكار من الأقارب والعشيرة، لما نادى عليه الصلاة والسلام من على الصفا: يا صباحاه! فاجتمعت إليه قريش، فقال: أرأيتم إن حدثتكم أن العدو مصبحكم أو ممسيكم، أكنتم تصدقوني؟ قالوا: نعم، قال: "إني نذير لكم بين يدي عذاب شديد"، فقال أبو لهب: لهذا جمعتنا؟ تبا لك، فأنزل الله تعالى: +**تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ**" [المسد: 1][1].

وقد اتهم المشركون النبي × بافتراء الكذب على الله عز وجل، وأن القرآن من إملاء البشر كما ذكر الله تعالى عنهم في قوله: +**وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلاَّ إِفْكٌ افْتَرَاهُ وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ فَقَدْ جَاءُوا ظُلْماً وَزُوراً . وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلاً . قُلْ أَنزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ غَفُوراً رَحِيماً**" [الفرقان: 4-6].فرد الله تعالى عليهم بأن ما في القرآن من الأسرار التيلايعلمها إلاالله تعالى دال على أن الله تعالى هو الذي أنزله، وتفصيل ذلك نجده في وجوه إعجاز القرآن .

1) أخرجه البخاري : كتاب التفسير ،باب الشعراء (وأنذر عشيرتك الأقربين)4770.عن ابن عباس ومسلـــــــــــم: كتاب الإيمان ،باب (وأنذر عشيرتك الأقربين)507.

الفصل الأول: إثبات النبوة بالمعجزة

ويحتوي على:

المبحث الأول: حقيقة المعجزة .
المبحث الثاني: دلالة المعجزة .

المبحث الأول: حقيـقة المعجزة.

تعريف المعجزة.

المعجزة في اللغة:

يقول ابن منظور: "عجز: العَجْزُ: نقيض الحَزْم، عَجَز عن الأمر يَعْجِزُ وعَجِزَ عَجْزاً فيهما؛ ورجل عَجِزٌ وعَجُزٌ: عاجِزٌ؛ وامرَأةٌ عاجِزٌ: عاجِزَةٌ عن الشيء.

قال سيبويه: العَجْزُ: الضعف، تقول: عَجَزتُ عن كذا أَعْجِزُ.

التعجيز: التثبيط، وكذلك إذا نسبته إلى العجز. وقوله تعالى: **+وَالَّذِينَ يَسْعَوْنَ فِي آيَاتِنَا مُعَاجِزِينَ"** [فاطر: 38]، قال الزجاج: ظانين أنهم يعجزوننا، وقرئت "معجّزين".

المعجزة: واحدة معجزات الأنبياء عليهم السلام"(1).

المعجزة في الكتاب والسنة.

إن المعجزات في الكتاب والسنة لا نجدها بهذا الإسم الإصطلاحي، بل نجدها بأسماء مع تنوعها إلا أنها أقوى دلالة أتم بيانا للمقصود نجدها آيات وبينات وبراهين.

قال الله تعالى:**+وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ فِي تِسْعِ آيَاتٍ إِلَى فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْماً فَاسِقِينَ"** [النمل: 12].

وقال تعالى:**+وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ"** [البقرة: 87].

وقال تعالى: **=يَا مُوسَى أَقْبِلْ وَلا تَخَفْ إِنَّكَ مِنْ الآمِنِينَ . اسْلُكْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ وَاضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنْ الرَّهْبِ فَذَانِكَ بُرْهَانَانِ مِنْ رَبِّكَ إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْماً فَاسِقِينَ"** [القصص: 31-32].

وقال تعالى: **+فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ الطُّوفَانَ وَالْجَرَادَ وَالْقُمَّلَ وَالضَّفَادِعَ وَالدَّمَ آيَاتٍ مُفَصَّلاتٍ فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْماً مُجْرِمِينَ"** [الأعراف: 133].

يقول الرسول ×: "ما من نبي من الأنبياء إلا وقد أوتي من الآيات ما آمن على مثله البشر"(2).

المعجزة في فكر الغزالي:

---

(1) "لسان العرب" 370/5.

(2) أخرجه البخاري : كتاب فضائل القرآن؛ باب كيف نزل الوحي،4981و7274.عن ابي هريرة . ومسلـــم : كتاب الإيمان ، باب وجوب الإيمان برسالة نبينا محمدصلى الله عليه وسلم383.

يعرف الغزالي المعجزة في كتابه "الإحياء" فيقول: "إن له في نفسه صفة بها تتم له الأفعال الخارقة للعادة، كما أن لنا صفة بها تتم الحركات المقرونة بإرادتنا، وباختيارنا وهي القدرة، وإن كانت القدرة والمقدور جميعا من فعل الله تعالى"(1).

فلا يزيد الغزالي في هذا التعريف على جعله المعجزات خوارق للعادات؛ إلا أن قوله عن النبي: "له في نفسه صفة" يحمل في طياته تفسيرا "سيكولوجيا" للمعجزة، نجد تفصيله في كلامه المضنون به، حيث يقول: "لا ننكر أن يكون من القوى النفسانية ما هو أقوى فعلا وتأثيرا من أنفسنا نحن، حتى لا يقتصر فعلها في المادة التي رسم لها, وهو بدنها؛ بل إذا شاءت أحدثت في مادة العالم ما تتصوره في نفسها.

وليس يكون مبدأ تلك الأحداث تحريك وتسكين، وتبريد وتسخين، وتكثيف وتليين، كما فعلت في بدنها، فيتبع ذلك أن يحدث سحب هاطلة، ورياح وصواعق، وزلازل وصياح مثير، ويتبعه مياه وعيون جارية، وما أشبه ذلك في العالم بغرادة هذا الإنسان، والذي يقع له هذا الكمال في جبلة النفس، ثم يكون خيرا متحليا بالسيرة الفاضلة، ومحامد الأخلاق، وسير الروحانيين، مجتنبا عن الرذائل ودنيات الأمور، فهو ذو معجزة من الأنبياء"(2).

هذا التفسير النفساني للمعجزة مبناه على أساس "ميتافيزيقي" يقضي - في نظر الغزالي - بأن الأجسام العالمية تابعة في الوجود للصور التي في النفوس والعقول الكلية العلوية، وأن هذه المادة طوع لقبول ما هو متصور في عالم العقل، ثم النفس البشرية في طبيعتها قريبة من تلك الجواهر، فإذا سمت إلى مرتبتها فتجردت مثل تجردها، وتزكت مثل زكاتها، حينئذ فعلت مثل فعلها(3).

لا يكتفي الغزالي بهذا الترتيب الإستدلالي - في تصوره - حتى يعززه بالذوق الوجداني، إذ يقول: "واعلم أن هذه الأشياء ليس القول بها والشهادة لها هي ظنون إمكانية سير إليها من أمور عقلية فقط، وإن كان ذلك أمرا معتمدا لو كان، ولكنها تجارب لما ثبتت طلب أسبابها، ومن حسن الإتفاق لمحبي الإستبصار أن يعرض لهم هذه الأحوال في أنفسهم أو يشاهدوها مرارا متوالية في غيرهم، حتى يصير ذلك ذوقا في إثبات أمور عجيبة لها وجود وصحة، وداعيا له إلى طلب سببها، فإنه إذا

---

(1) "إحياء علوم الدين" 194/4.

(2) "معارج القدس في معرفة النفس" ص: 144، وانظر: "الرسالة اللدنية" ص: 72.

(3) انظر: المصدر السابق ص: 104.

اقترن الذوق بالعلم كان ذلك من أحسن الفوائد، وأعظم العوائد، والله ولي التوفيق"(1).

ما يشد الإنتباه هاهنا هو **مطابقة** هذه الجملة من كلام الغزالي لما هو محرر في "الإشارات والتنبيهات" لابن سينا، من أجل ذلك أنقله بحروفه، حيث يقول: "فإن النفس كما أثرت في بدن نفسها بالتحريك والتحويل من حال إلى حال، جاز أن تؤثر في عنصر العالم، ويكون كالبدن لها فتؤثر بالزلزلة، وإنزال المطر، ونحو ذلك... فالذي يقع له هذا في جبلة نفسه، ثم يكون خيرا رشيدا مزكيا لنفسه، فهو ذو معجزة من الأنبياء"(2).

ويقول في موضع آخر: "اعلم أن هذه الأشياء ليس سبيل القول بها والشهادة لها إنما هي ظنون إمكانية صير إليها من أمور عقلية فقط، وإن كان ذلك أمرا معتمدا لو كان، ولكنها تجارب لما ثبتت طلبت أسبابها، ومن السعادات المتفقة لمحبي الإستبصار أن تعرض لهم هذه الأحوال في أنفسهم أو يشاهدوها مرارا متوالية في غيرهم، حتى يكون ذلك تجربة في إثبات أمر عجيب له كون وصحة، وداعيا إلى طلب سببه"(3).

---

(1) المصدر السابق ص: 145.

(2) "الإشارات والتنبيهات" 898/4.

(3) المصدر السابق 891/4.

أقسام المعجزات:

في فكر الغزالي "المضنون به على غير أهله" نجده يتعامل مع المعجزات النبوية من مثل تسبيح الحصى، وقلب العصا حية تسعى، وكلام البهائم[1]، وكلام الشاة التي قالت للنبي × حين سمتها اليهودية: "لا تأكل مني فإني مسمومة"[2]، وأمثال ذلك على ثلاثة أقسام:

القسم الأول: الحسي، والثاني: الخيالي، والثالث: العقلي(3).

- القسم الأول: الحسي

قال: "وهو أن يخلق الله تعالى العلم والحياة والقدرة في الحصى حتى يتكلم، وفي البهيمة العقل والقدرة والنطق، وذلك ليس بمحال، والأجسام متماثلة، فكما جاز ذلك في أجسام الناس جاز ذلك في سائر الأجسام، وإن كان الجسم الإنساني بسبب اعتدال المزاج قابلا لهذه الأشياء، فكل جسم مستعد لقبول المزاج المعتدل، وإن كان الإعتدال موقوف على الحرارة والرطوبة، فليس يمتنع أن يكون كل جسم قابلا للحرارة والرطوبة، ويكون دعاء النبي وهِمَّته يؤثران في كينونة هذه الأشياء في هذه، وبذلك يظهر شرف الأنبياء.

وخرق العادة ليس بمحال، مثال ذلك الشمس والنار، فإن ما يحصل من تأثير الشمس [والنار][4] في المائعات وغيرها إنما يحصل بمدة على سبيل التدرج، وما يحصل من إسخان النار يكون دفعة، فلِمَ استحال أن يكون تأثير مراد الأنبياء على وجه تكون نسبته إسخان النار إلى إسخان الشمس"(5).

جعل الغزالي للأنبياء معجزات حسية من خلق الله عز وجل عند دعاء النبي وهمته النفسية المقدسة، ولم يحتج إلى نفي السببية حتى يثبت جواز المعجزات، بل جعلها من جنس ما هو مشاهد في الكون من أسباب، ومثَّل لذلك بقياس سائر الأجسام على جسم الإنسان وأنها قابلة للحرارة والرطوبة والمزاج المعتدل والحياة،

---

1) مثل حديث أني هريرة الذي يقول فيه النبي صلى الله عليه وسلم "بينما رجل يسوق بقرة إذ ركبها فضربها فقالت:إنا لم نخلق لهذا إنما خلقنا للحرث .فقال الناس :سبحان الله ،بقرة تتكلم ؟ فقال : إني أومن بهذا أنا وأبو بكر وعمر "

أخرجه البخاري : كتاب الأنبياء ، باب 54 ،رقم3471.

ومسلـــــــم : كتاب فضائل الصحابة ، بابمن فضائل أبي بكر 2388.

2) أخرجه البخاري : كتاب الهبة ،باب قبول الهدية من المشركين 2617. من حديث أنس بن مالك

ومسلـــــم : كتاب السلام ،باب السم 2190.

(3) انظر: "المضنون به على غير أهله" ص: 101.

4)كذا بالأصل ولعلها زائدة .

(5) المصدر السابق ص: 102.

فليس بمحال أن يحيا الجماد مثل ما حيي جسم الإنسان، ومثل أيضا بسرعة تأثير حرارة النار، وبطء حرارة الشمس، وأن تأثير مراد الأنبياء أسرع من مراد غيرهم، وسمى هذه السرعة في التأثير خرقا للعادة، والملاحظ أنه ليس ثمة تعطيل للأسباب وإنما هي أسباب أخفى من غيرها.

- القسم الثاني: العقلي

لم يجعل الغزالي نوعا من المعجزات من قبيل الوجود العقلي، وإنما هي معارف عقلية عن تأمل ونظر متمعن، فقال: "وهو قوله تعالى: **+وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ"** [الإسراء: 4], وهو شهادة كل مخلوق ومحدث على خالقه، وهو موجده كشهادة البناء على الباني، والكتابة على الكاتب، ويقال لذلك لسان الحال، والمتكلمون يقولون: هذه دلالة الدليل على المدلول، والحمقى من الناس لا يعرف هذه الرتبة ولا يقرون بها"(1).

هي آيات الله تعالى الكونية التي تدل عليه، فالمتأمل فيها يدرك من خلالها قدرة الله تعالى وعلمه، وعظمته وحكمته، وجماله ورحمته ورأفته، وعزته وجبروته، وغيرها من صفات الجلال والجمال.

وليس هذا من قبيل تسبيح الحصى في يد النبي × كما قد يتبادر إلى الذهن؛ لأن ذلك التسبيح مشاهد ومسموع من قبل النبي × والصحابة من حوله.

- القسم الثالث: الخيالي

في هذا القسم يظهر أن بعض المعجزات **يؤولها** الغزالي عن معناها الظاهر، والحقيقة أن المعارف والبراهين العقلية وجودها في الأذهان فحسب، وأما الخيالات فإن الغزالي يجوِّز انطباعها على "بنطاسيا" فتظهر على الحواس، فتشاهد العين صورا، وتسمع الأذن أصواتا، وكل ذلك من الخيال الذي لا وجود له في الخارج، وهو من قبيل المنامات، وما يسمعه المجانين والممرورون.

يقول الغزالي: "إن لسان الحال يصير مشاهدا محسوسا على سبيل التمثيل، وهذه خاصية الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام، كما أن لسان الحال يتمثل في المنام لغير الأنبياء ويسمعون صوتا وكلاما، كمن يرى في منامه أن جملا يكلمه أو فرسا يخاطبه أو ميتا يعطيه شيئا أو يأخذ بيده أو يسلب منه شيئا أو تصير أصبعه شمسا أو قمرا أو يصير ظهره أسدا أو غير ذلك مما يراه النائم في منامه، فالأنبياء يرون ذلك نطقا خياليا أو نطقا حسيا من خارج، والنائم إنما يعرف ذلك بسبب انتباهه والتفرقة بين النوم واليقظة، ومن كانت له ولاية تامة تفيض تلك الولاية أشعتها على

---

(1) "المضنون به على غير أهله" ص: 102.

خيالات الحاضرين، حتى إنهم يرون ما يراه، ويسمعون ما يسمعه، والتمثل الخيالي أشهر هذه الأقسام، والإيمان بهذه الأقسام كلها وأجمعها واجب"[1].

وهذا فيه نفي لقسم كبير من المعجزات النبوية التي جعلها الله عز وجل آية وعلامة على صدق أنبيائه، ثم ما هو الداعي الذي دفع الغزالي أن يجعلها من قبيل الخيالات وليست تمثلا حقيقيا؟ ثم ما هو الداعي الذي جعل الغزالي يبقي عليها اسم المعجزة، وما فائدة هذا الإسم إذا كانت مجرد تخيلات لا وجود لها في الخارج، فالوجود الخيالي حقيقته العدم عند الغزالي[2].

فالقسم الأول فيه تغيير المحسوس المشاهد، مما يدل على قوة نفسية قدسية نبوية، والقسم الثاني عبارة عن مجهود عقلي يتأمل في مخلوقات الله عز وجل يصل الناظر من خلاله إلى إدراك ما وراء الحس، وهو خالق تلك المخلوقات وبارئها سبحانه وتعالى، والقسم الثالث فيه مباشرة إدراك الغيب الذي نريد أن نستدل عليه، فنشاهد الملائكة بأعيننا ونسمع الوحي بآذاننا، وهذا عن طريق التخييلات.

---

(1) المصدر السابق ص: 103.

(2) انظر: "فيصل التفرقة بين الإيمان والزندقة" ص:، و"الإملاء في إشكالات الإحياء" 18/5. (إحياء), و"المضنون به" ص: 102-103.

الغزالي يعرف المعجزة على طريقة المتكلمين .

قبل أن ننظر في كلام الغزالي، المضنون به، عن المعجزة فإننا نجده قد عرَّف المعجزة على مذهب المتكلمة والأشاعرة فيما ألفه قبل عزلته، وذلك في مواطن عدة، إذ يقول في بعضها: "فإننا نقول لا معنى للمعجزة إلا ما يقترن بتحدي النبي × عند استشهاده على صدقه على وجه يعجز الخلق عن معارضته"(1).

وقال أيضا: "وقد اتضح بهذا أن الفعل مهما علم أنه فعل الله تعالى، وأنه خارج عن مقدور البشر، واقترن بدعوة النبوة حصل العلم الضروري بالصدق"(2).

وقال: "فإنا لسنا نعني به - أي إرسال الرسل - إلا أن يقوم بذات الله تبارك وتعالى خبر وعلى أمره بتبليغ الخبر، ويصد منه فعل خارق للعادة مقرونا بدعوى ذلك الشخص الرسالة، فليس شيء من ذلك محال، فإن ذلك يرجع إلى الكلام النفسي، وإلى اختراع ما هو دلالة على الكلام، وما هو مصدق للرسول"(3).

وقال أيضا: "وجه دلالة المعجزة على صدق الرسول أن كل ما عجز عنه البشر لم يكن ‘لا فعلا لله تعالى، فمهما كان مقرونا بتحدي النبي ينزل منزلة قوله: صدقت"(4).

وقال أيضا: "شأن المعجز الخارق أن يكون مخالفا للمعهود المألوف ...، وإنما يكون معجزا مخالفا للمعهود إذا أتى بالمسبب منفكا عن سببه العادي الذي لا ينشأ إلا عنه، وإلا لم يكن معجزا"(5).

ومن التعاريف المشابهة للأسلوب القرآني, ما يأتي:

- تعريف القاضي عبد الجبار (المعتزلي): الفعل الذي يدل على صدق المدعي للنبوة(6).

مع نزاع بين المتكلمين حول قيد (فعل), وجواز كون المعجزة عدم فعل.

- تعريف الإيجي (الأشعري): وهي عندنا ما قصد به إظهار صدق من ادعى أنه رسول الله(7).

---

(1) "الإقتصاد في الإعتقاد" ص: 129.

(2) المصدر السابق ص: 125.

(3) المصدر السابق ص: 121-122.

(4) "قواعد العقائد" 114/1 – إحياء.

(5) "الرد الجميل لإلهية عيسى بصريح الإنجيل" ص: 240-241.

(6) "شرح الأصول الخمسة" ص: 229, دار الأنيس - الجزائر؛ 1990.

(7) "المواقف مع شرح الجرجاني" 177/3.

- تعريف ابن تيمية (السلفي): آيات الأنبياء هي علامات وبراهين من الله تتضمن إعلام الله لعباده وإخباره بأنهم رسله، لا يتصور أن توجد لغير رسول[1].

أما المتصفح لتعريفات الغزالي السابقة في كتبه الكلامية التي يتوجه بها إلى عامة الناس يجدها متفقة حول ثلاثة دعائم يرسي عليها المعجزة، وهي:

أولا: أن تكون المعجزة خارقة للعادة.

ثانيا: أن تكون المعجزة فعلا لله تعالى.

ثالثا: أن تقترن المعجزة بدعوى صاحبها النبوة.

يعمل الباحث في نقده فلسفة الغزالي في المعجزة على تتبع هذه الشروط الثلاثة، هل هي موجودة فيها، وما درجة صحتها؟

أولا: وقفة مع خرق العادة .

العادات المقصودة بهذا الشرط هي ما جاز وقوعه أو ثبت من قوم وإن لم يعتادوه، فمنها عادة يستوي فيها جميع الإنس في جميع الأعصار والأزمان، ومنها ما يكون عادة لأهل عصر دون غيرهم، أو لأهل مصر دون غيرهم، أو لأهل مصر دون غيرهم، ومنها ما يكون عادة للملائكة دون غيرهم، أو عادة للجن دون غيرهم، أو عادة للسحرة دون غيرهم، أو عادة للأنبياء دون غيرهم.

والمعجزة إن كانت معتادة للأنبياء، فهو تأكيد لدلالتها على صدق صاحبها، وهي ليست خارقة لعادة الأنبياء، كما أن خوارق السحرة معتادة للسحرة، فمن أتى بخارقة معتادة لهم فهي دليل على خبثه وكفره وفجوره، وإن ادعى النبوة فهي دليل على كذبه.

وللعلماء في مصطلح (خرق العادة) مذاهب:

1- خرق عادة جنس النبي: فإن أرسل ملكا إلى الملائكة أرسله بما يخرق عادتهم، وإن أرسل بشرا أرسله بما يخرق عادة البشر، وإن أرسل جنيا أرسله بما يخرق عادة الجن، وقد نسب الباقلاني هذا القول لبعض النظار[2].

وعبَّر الغزالي عن شرط خرق العادة بقوله إنه خارج عن مقدور البشر[3]، ينقص هذا التعريف ذكر خرق عادة الجن؛ لأن خرق عادة الإنس لا يشمل خرق عادة الجن، والرسل إنما بعثوا للإنس والجن جميعا.

2- خرق عادة القوم المتحدين: وإن كانت تلك المعجزة موجودة في أقوام آخرين، بل وفي نفس القوم قبل أن يتحداهم بها الرسول، فإن أولئك القوم ينبغي أن يعجزوا عنها في ذلك الحين.

---

(1) "النبوات" ص: 778، وانظر: ص: 868.

(2) "البيان" ص: 55.

(3) "الإقتصاد" ص: 125.

وإن كان ساحرا عادته أن يأتي بها، فإنه يمنع عنها أمام دعوى النبي إن كان من بين القوم، ولن يكون خلاف بين جنس الخارقتين، وهذا قول عبد الجبار من المعتزلة في "المغني" وجعله من حق المعجز، فقال: "... وأن يكون مما تنتقض به العادة المختصة بمن أظهر المعجزة فيه"(1).

3- خرق عادة جنس الإنس والجن: فهي خارقة لعادة غير الأنبياء، وبه قال ابن تيمية، وهذا نصه: "اعتبار أن تكون خارقة لعادة غير الأنبياء مطلقا بحيث تختص بالأنبياء... فلا توجد إلا مع الإخبار بنبوتهم".

أما الكهانة والسحر والإستعانة بالجن, فقال عنه: "فهذا أمر موجود في العالم كثير معتاد يعرفه الناس ليس من خرق العادة"(2).

فالعادة هنا مما يَثبت بمرة واحدة, متى وجدت مرة واحدة مع انتفاء الشهادة بالنبوة لن تكون مختصة بالنبوة، فلا يجب أن تكون آية(3).

فهذا التعريف للعادة ينقض القول الأول؛ لأن المعجزة سماها الله تعالى آية بمعنى الدليل، لذلك يقول ابن تيمية: "فهي إذا تخرق عادة كل أمة من الأمم, وكل طائفة من الطوائف لا تختص بخرق بلد معين, ولا من أرسلوا إليه, بل تخرق عادة جميع الخلق إلا الأنبياء"(4).

وهذا المعنى اختاره الباقلاني في قوله: "إنما الدال على ذلك ما ينفرد الله جل ذكره بالقدرة عليه، مما يخرق به العادة إذا فعله، وخص الرسول عليه السلام به، فيجب لذلك أن يعتبر هذا الضرب من العادات ... مما لا يدخل جنسه تحت قدر العباد"(5).

ولا يكفي في خرق العادة أن لا تعارض من القوم مثل ما اشترطه بعض المتأخرين ممن نصر هذا القول(6).

---

(1) "المغني" 199/15، وانظر: "شرح الأصول الخمسة" 230/2.

(2) "النبوات" ص: 868.

(3) انظر: "النبوات" ص: 852.

(4) المصدر السابق ص: 894.

(5) "البيان" ص: 54.

(6) انظر: "الإرشاد" ص: 180-181, و"النظامية" ص: 65-67, و"المواقف" 177/3-178.

فكثير من المتنبئين الكذابين أتوا بخوارق من جنس خوارق السحرة والكهان، ولم يكن من أولئك القوم من أتوا بمثلها، لكن قد علم أن في العالم مثلها في غير ذلك المكان أو في غير ذلك الزمان(1)، لكن لم تكن خوارقهم مثل آيات الأنبياء العظام.

قال الجويني: "وكذلك من قدّر ما كان يجري على يد عيسى صلوات الله عليه وسلامه من إحياء الموتى، وإبراء الأكمه، والأبرص إلى غيرها من آياته، من فن الحيل التي يتوصل إليها المستأثرون بدقائق العلوم، فهو مختل معتوه، فما كان من المعجزات خوارق فإنها تتميز قطعيا عن مراتب الصنائع البديعة، والأمور التي يختص بها خواص الناس، وهذا معنى خرق العادة في شرائط المعجزة."(2).

وإنما خرق العادة هي على وصف القرآن في قوله تعالى: **+قُلْ لَئِنْ اجْتَمَعَتْ الإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً"** [الإسراء: 88].

فقدرة الجن معلومة للإنس، وقد سخّر بعض الإنس الجن فأمكن التفريق بين ما هو من فعل الجن المعتاد، وما يخرج عن قدرتهم، ثم إنه إذا لم تخرج المعجزة عن قدرة الجن فسيحدث اللبس بين ما هو معجز وما هو من فعل الجن.

أما الملائكة فنحن لا نعرف قدرتهم إلا بالسمع الذي وصفهم بالعصمة، فبطل احتمال إضلالهم للخلق، وإنما الرسالة تأتي الأنبياء عن طريقهم، فلا ضير من أن المعجزة أيضا عن طريقهم(3).

والملائكة ليست من أمة الدعوة والأنبياء لا تحتج عليهم بالمعجزة، أما الجن فهم من أمة الدعوة، بعث إليهم الأنبياء كما بعثوا إلى البشر، فينبغي أن تكون المعجزة حجة عليهم حتى لا يقولوا أن النبي وإن كان من البشر، وأتى بما لا يقوى عليه البشر، لكن أعانه بعض الجن على ذلك، قال تعالى: **+يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا"** [الأنعام: 130].

فطبقا لما سبق ينبغي ضبط تسمية "خوارق العادات"، فآيات الأنبياء متضمنة لخرق العادة، لكن خرق العادة لا يستلزم كونها آية على النبوة، فيقال: خوارق

---

(1) انظر: "النبوات" ص: 868، 243/1, 167/1-169، و"بغية المرتاد" ص: 481-487.

(2) "النظامية" ص: 66.

(3) انظر: " ميزان النبوة المعجزة " ص: 19-20 للدكتور جمال الحسيني أبو فرحة، دار الآفاق العربية - القاهرة؛ ط1، 1418-1998.

عادات الناس كلهم غير الأنبياء[1] أو عادة الإنس والجن إلا الأنبياء، وهذا معنى تسمية الله تعالى لها آيات وبراهين.

خوارق العادات ومبدأ نفي السببية .

الغزالي في أوائل مصنفاته، وإبان مواجهته الفلاسفة (النفاة للمعجزات) ربط خوارق العادات والمعجزات ربطا وثيقا بمبدإ نفي السببية، وجعل إثبات خوارق العادات مبنيا أساسا على هذا المبدإ, فأتباع البراهمة لم يعترفوا بالمعجزات، والرازي الطبيب يذهب إلى أن المعجزات النبوية هي ضرب من الأقاصيص الدينية، أو اللباقة والمهارة التي يراد بها التغرير والتضليل[2].

أما فلاسفة اليونان القدماء فلم يكن لهم في المعجزات قول، وقيل: كانوا يُنهون من قِبل شيوخهم عن البحث فيها، والطبيعة عندهم تسير على نمط مألوف يحصل ضرورة بذاته، ولا يمكن أن يأتي على نحو آخر[3].

وأما فلاسفة الإسلام الذين واجههم الغزالي في بادئ أمره، إنما أقروا بالمعجزات التي أمكنهم تفسيرها في ظل القوى النفسية، وما عدا ذلك أولوه ورفضوه، فلجأ الغزالي معهم إلى نفي السببية ليثبت المعجزات, ولذلك نجد ابن سينا يرجع الخوارق إلى ثلاثة مبادئ:

"1- الهيئة النفسية وجعل منها السحر والمعجزات والكرامات.

2- خواص الأجسام العنصرية، مثل جذب المغناطيس الحديد، ومنها النيرنجات[4].

3- قوى سماوية بينها وبين أمزجة أجسام أرضية أو نفوس أرضية, أحوال فلكية تستتبع حدوث آثار غريبة, وجعل منها الطلسمات"[5].

---

(1) انظر: "النبوات" ص: 848.

(2) انظر: "في الفلسفة الإسلامية" 87/1 للدكتور/ إبراهيم مدكور.

(3) انظر: "تهافت التهافت" 773/2, و"مفهوم المعجزة بين الدين والفلسفة عند ابن رشد" د/ مصطفى لبيب عبد الغني، ص: 69 و71؛ دار الثقافة للنشر والتوزيع - القاهرة.

(4) "النيرنج: اختلفت الأصول في رسم هذه الكلمة, والذي في القاموس "النيزنج"، قال شارح القاموس: هكذا في سائر النسخ.
والمنقول عن نص كلام الليث: "النيرج" بإسقاط النون الثانية، وكذا أورد في "اللسان" وهو أُخَذٌ كالسحر وليس به، إنما هو تشبيه وتلبيس". "تاج العروس" 105/2، و انظر"لسان العرب" 376/2.

(5) انظر: "الإشارات" 900/4

فبهذا يتبين أن المعجزات التي أثبتها ابن سينا ومن وافقه هي ما أمكنهم تعليلها وتفسير سببها طبيعيا، وما يذكرونه من التأثير مقيد عندهم بجريانه على القانون الطبيعي المعتاد، فعندهم لا يتصور أن يفعل المؤثر في المواد إلا ما هي قابلة له، من مثل انقلاب الهواء ماء.

فلجأ الغزالي ليثبت المعجزات إلى نفي السببية، حيث إن "مذهب الطبائعية أن النار محرقة بطبعها، والماء مرو بطبعه، والعيش مشبع بطبعه، والأفلاك والكواكب مؤثرة بطبعها، وقس عليه جميع الأسباب، ومذهب أهل الحق أن المؤثر هو قدرة الله تعالى، وأن الأسباب لا أثر لها, والله أعلم."(1)

وهذا كان سببا في استطالة ابن رشد عليه في "تهافت التهافت" وغيره، بأن الفلاسفة بإثباتهم السببية لم ينكروا الإرادة(2).

والغزالي إنما يرد على الذين قالوا: "إن هذا الإقتران المشاهد في الوجود بين الأسباب ومسبباتها اقتران تلازم بالضرورة، فليس في المقدور ولا في الإمكان إيجاد السبب دون المسبب، ولا المسبب دون السبب"(3).

وهم في حقيقة الأمر ينفون عن الله تعالى حرية التصرف في الكون، وابن رشد قد خص هذا بفلسفة ابن سينا فقط، فحسب زعمه أن ابن سينا هو الوحيد الذي يقول بعدم جواز تخلف المسببات عن أسبابها أو استغنائها عنها(4).

---

(1) "روضة الطالبين" ص: 55.

وهذا على قول الأشاعرة، وإن لم يتخذ شكل المذهب إلا على يد الباقلاني، ويمكن مراجعة ذلك في الكتب التالية: "مذهب أهل السنة والجماعة، ومنزلتهم في الفكر الفلسفي" لفاطمة رفعت ص: 404؛ دار المعرفة الجامعية - الإسكندرية؛ ط1، 1989، و"اللمع" للأشعري" ص: 81، و"التمهيد" للباقلاني ص: 317-387، و"الإرشاد" للجويني ص: 63-65، و"أصول الدين" للبغدادي ص: 209، "والعواصم من القواصم" لابن العربي ص : 121، و"الفكر الفلسفي الإسلامي" لسليمان دنيا ص: 187-190 و194.

(2) انظر: "تهافت التهافت" ص: 108, و"الكشف عن مناهج الأدلة" ص: 105.

(3) "تهافت الفلاسفة" ص: 195، و236.

(4) انظر: "تهافت التهافت" 774/3.

لقد استمر الجدل حول نفي السببية وإثباتها وجعلها المؤثر الوحيد في العالم حتى الفلسفة الحديثة بين نفي الفلاسفة الوضعيين، وأمثال "دافيد هيوم" لتأثير الأسباب في مسبباتها، وبين إثبات أمثال "بتراند روسل".

لكن إن أرجع الغزالي السبب إلى قدرة الله تعالى، فإن الفلاسفة الوضعيين جعلوها حادثة بغير سبب، وكما نجد الغزالي استخدم نفي السببية في إثبات المعجزات، فإن هيوم مع نفيه السببية لم يثبت المعجزات، وللإستزادة في الموضوع يمكن الرجوع إلى: "الفكر الفلسفي في الإسلام" د/ سليمان دنيا ص: 177-199؛ مكتبة الخانجي -مصر؛ ط1، 1387-1967, و"مذهب أهل السنة

ونفى الغزالي تأثير الأسباب وإن كان مقصده شريفا وهو نسبة القدرة المطلقة لله تعالى وإثبات المعجزات, فإن ابن رشد قد انتقده من باب الحكمة الإلهية.

إن الناظر في الكون والمتدبر في تناسقه، وحسن انسجامه ودقة انتظامه يعلم أن هذا العالم لا يكون عن صدفة؛ بل خلقه عالم خبير، ومن هذه النقطة اعترض ابن رشد على من نفى السببية، فقال: "ولو علموا أنه يجب من جهة النظام الموجود في أفعال الطبيعة أن تكون موجودة من صانع العالم، وإلا كان النظام فيها بالإتفاق لَمَا احتاجوا أن ينكروا أفعال الطبيعة، فينكرون جندا من جنود الله تعالى... وذلك أن الله تعالى أوجد الموجودات بأسباب سخرها لها من خارج، وهي الأجسام السماوية، وبأسباب أوجدها في ذوات تلك الموجودات وهي النفوس والقوى الطبيعية"(1).

ثم تنازلا لقول الفلاسفة بتأثير الأسباب يتعقبهم الغزالي أيضا، وهو في مرحلته الأولى بأن الإستعدادت الأرضية إذا أقررتم أنها لا تضبط ولا تحصر، وهي القابلة لما يفيض عليها من حركات الأفلاك، ودليل ذلك وجود الطلسمات، فلِم تحدون من المعجزات؟(2) فعلا فأعلام النبوة ليست متوقفة على نفي السببية، وإن كانت متوقفة على إثبات خلق العالم من طرف خالق عالم مختار مريد قادر ليس معلولا عن علة موجبة بذاتها.

لأجل ذلك **يعتد** الغزالي في كلامه المضنون به على غير أهله بالسببية، ويثبت من المعجزات ما لم يثبته الفلاسفة إذ لم يجد مانعا من ذلك، فقال: "فإن الله تعالى قادر على أن يخلق في الجماد روح حياة وقدرة وسمًّا، ويخلق منه عقربا ويخلق من نوى النبق كذلك، ويخلق من لحوم البقر النمل، ومن النطفة الإنسان، وسائر الحيوانات من موادها، فهو قادر على أن يخلق بإعجاز نفسا مقدسة نبوية في الحصاة حياة وقدرة...، والأجسام متماثلة، فكما جاز ذلك في أجسام الناس جاز ذلك في سائر الأجسام"(3)

وفي "الإحياء" يقول: "إن التوكل منزلة من منازل الدين، ومقام من مقامات الموقنين؛ بل هو من معالي درجات المقربين، وهو في نفسه غامض من حيث العلم، ثم هو شاق من حيث العمل، ووجه غموضه من حيث الفهم أن ملاحظة الأسباب والإعتماد عليها شرك في التوحيد، والتثاقل عنها بالكلية طعن في السنة وقدح في

والجماعة ومنزلتهم في الفكر الإسلامي" لفاطمة رفعت ص: 297-299.

(1)"الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة"ص:106،دار الآفاق الجديدة - بيروت؛ ط1، 1398-1978.

(2) انظر: "التهافت" ص: 201-202.

(3) "المضنون به على غير أهله" ص: 102.

الشرع، والإعتماد على الأسباب من غير أن تُرى أسبابا تغيير في وجه العقل وانغماس في غمرة الجهل"(1).

فالغزالي رجع إلى القول بمبدإ السببية في الكون مع إثبات المعجزة، والمعجزة إذا انفردت بتعطيل الأسباب كانت حجتها أبهر، وبرهانها أسطع، ودليلها أقوى.

ولا يستغني عاقل عن تلك الأسباب، وكما لا يعقل أن تعلو هذه الأسباب على قدرة وإرادة الله عز وجل وهو مسبب الأسباب؛ بل لا نقول إنها مستغنية عن خالقها تؤثر بمفردها بعد أن أحدثها الله عز وجل، وإنما كل ما سوى الله تعالى مفتقر دائم الفقر والإحتياج إليه، ولا بقاء ولا تأثير إلا بمشيئته سبحانه.

ولا ضير أن نستدل بآيات من كتاب الله عز وجل في هذه المسألة، يقول الله جل جلاله: **+وَمَا أَنزَلَ الله مِنْ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا"** [البقرة: 164] في هذه الجملة من الآية وغيرها يثبت الله عز وجل الباء السببية، فبالماء أحيا الأرض، ويتكرر هذا المعنى في قوله تعالى: **+وَأَنزَلَ لَكُمْ مِنْ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ"** [النمل: 60]، وقال تعالى أيضا: **+فَأَنزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ"** [الأعراف: 57]، ومثل هذا كثير في نصوص الكتاب والسنة.

فالله تعالى قادر على أن يخلق الشبع دون الأكل، ولكنه خلق الشبع فيمن أكل بما أكله، وخلق الري فيمن شرب بما شربه من ماء، والغزالي قال في الأول خلق ذلك عنده لا به(2)، وهذا مخالف لما سبق من آيات، والله خلق العين لحكمة البصر، والأذن لحكمة السمع، وهكذا سائر الأعضاء(3).

فصار تعريف المعجزة عند الغزالي في الأخير هو كالتالي: "شأن المعجز الخارق أن يكون مخالفا للمعهود المألوف، وإنما يكون معجزا مخالفا للمعهود إذا أتى بالمسبَّب منفكا عن سببه العادي الذي لا ينشأ إلا عنه"(4).

لقد خصص الغزالي المعجزة بتخلف الأسباب عن مسبباتها، ومفهوم هذا الشرط الإعتراف بالأسباب في خلق الله عز وجل، لكننا نجد هذا الشرط غير لازم في المعجزة، ويكون تخلف الأسباب فيها هو فيما يظهر للناس، وقد تكون حقيقتها كذلك

---

(1) "إحياء علوم الدين" 243/4.

(2) انظر: "تهافت الفلاسفة" ص: 196.

(3) انظر:"جواهر القرآن" ص: 25، منشورات دار الآفاق الجديدة – بيروت؛ ط الخامسة، 1401-1981.

(4) "الرد الجميل" ص: 241.

مثلما وقع في نار إبراهيم عليه السلام، وقد تكون بأسباب غير معهودة إلينا، مثل تسبب ضم موسى عليه السلام يده إلى جناحه وسلوكها في جيبه، في خروجها بيضاء من غير سوء، أو يكون السبب في المعجزة فعل ملك، وهذا لا يقدح في المعجزة؛ لأن الملائكة رسل الله عز وجل(1)، والأنبياء أحق الناس بمعاونتهم بتأييد الله تعالى لهم(2).

وإنما تعرَّف الناس على الملائكة بإخبار الأنبياء ووصفهم لهم، مثلما تعرَّف ورقة بن نوفل(3) على جبريل عليه السلام لمّا وصفه له النبي × بأنه قد ملأ الأفق(4), وقد أخبر الله عز وجل أن جبريل نفخ في مريم فحملت بالمسيح عليه السلام وجعلها الله عز وجل آية وقال: **+وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً"** [المؤمنون: 50]، وكذلك الملائكة أتت سليمان عليه السلام بعرش بلقيس، قال تعالى: **+قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنْ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ"** [النمل: 40]، ذكر المفسرون عن ابن عباس أن الملائكة هي التي أتت به(5)، وكذلك أيد الله عز وجل محمدا × بالريح والملائكة في غزوة الأحزاب، قال تعالى: **+فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحاً وَجُنُوداً لَمْ تَرَوْهَا وَكَانَ اللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيراً"** [الأحزاب: 19]، فإن جاز تعطيل الأسباب في خرق العادات فليس بشرط فيها تماما، كما ليس بشرط في خلق الله تعالى سائر المخلوقات.

خرق العادة وتحريك السماوات .

إن مما قال به الغزالي من فلسفة ابن سينا ومن وافقه، القول بتأثير حركة الأفلاك في عالم الكون والفساد.

فيقول في بعض كلامه الذي يضن به: "كذلك فعلم أن وجود مقعر فلك القمر قابلة للتركيب، فإن الطين مثلا مركب من الماء والتراب، فنقول: هذا التركيب المشاهد يدل على وجود الحركة المستقيمة...، وتدل الحركة من حيث حدوثها على

---

(1) انظر: "النبوات" ص: 1064.

(2) انظر: "الصفدية" 307/1.

(3) هو ورقة بن نوفل بن أسد بن عبد العزى بن قصي الأسدي، ابن عم خديجة بنت خويلد زوج النبي ح، كان قد كره عبادة الأوثان، وطلب الدين في الآفاق، وقرأ الكتب، وكانت خديجة رضي الله عنها، تسأله عن أمر النبي ح، فيقول: ما أراه إلا نبي هذه الأمة الذي بشّر به موسى وعيسى عليهما السلام.

انظر: "الإصابة" لابن حجر 633/3-635.

(4) انظر: "صحيح البخاري"، كتاب بدأ الوحي، باب (3) حديث (3).

(5) انظر: "تفسير البغوي" 420/3، و"زاد المسير" 174/6.

أن لها سببا، ولسببها سببا إلى غير نهاية، ولا يمكن ذلك إلا بحركة السماء حركة دائرية"(1).

هذا الإستنتاج الذي توصل به الغزالي إلى الشكل الدائري للحركة يعود استعماله إلى أرسطو(2)، وهو نتيجة القول بأن مقعر فلك القمر هو عالم الكون والفساد، وليس عالم الخلق والفناء(3)

ولما كانت الحركة عند الغزالي لابد لها من دافع، أثبت لها محركات هي النفوس العلوية، فقال: "السماوات المتحركة تدل على محركات هي نفوس سماوية"(4).
فالحوادث تابعة في حدوثها (تركيبها) للحركات السماوية، وحتى الأعمال الإرادية غير خارجة عن آثار هذه الحركات، إذ يقول: "حتى الإختيارات والإرادات، فإنها لا محالة أمور تحدث بعدما لم تكن، ولكل حادث بعدما لم يكن علة وسبب حادث، وينتهي ذلك إلى الحركة، ومن الحركات إلى المستديرة فجميع الإستعدادات تابعة للحركات السماوية"(5).

بهذا يكون الغزالي محاصرا بين مخالفتين عليه الإنفكاك منهما، فهو:
- إما أن يقول: إن الحركات السماوية لا تتغير، فهي تعمل على عدم خروج العالم عن العادة، وبهذا لا تثبت المعجزة.
- وإما أن يقول بخروج هذه الحركات عن المعتاد، وبالتالي نصير لا نأمن الخوارق العظام في العالم، ولا نثبت على علم وفق معطيات سابقة؛ لأننا لا نأمن أن تتغير طبيعة الأشياء على غرار ما جرى على يد الأنبياء من معجزات عظام.

- **فالأولى ألزمهم بها ابن تيمية،** حيث يقول: "فنفس حركة الفلك الأعلى حركة واحدة متشابهة بسيطة لا توجب بنفسها آثارا مختلفة إلا لاختلاف القوابل"(6)،

---

(1) "معارج القدس ص: 175، وانظر: "مشكاة الأنوار" ص: 300، و"آراء المدينة الفاضلة" ص: 69، و"الإشارات" 56/2, و"الملل والنحل" 92/2، 130.
(2) انظر: "الملل والنحل" 130/2.
(3) انظر: "الرسالة اللدنية" ص: 72.
(4) "معارج القدس" ص: 175.
(5) المصدر السابق ص: 110، وانظر: ص:136.
(6) "الصفدية" 158/1.

وفسره بقوله: "فإن الموجب بالذات مستلزم لآثاره، فيمتنع أن تتغير أفعاله عن القانون الطبيعي"(1).

فأفلاطون قال بحركة الإسطقسات وأن حركتها الذاتية غير منتظمة، قال: ثم الرب نظمها ورتبها، فكان هذا العالم.(2)

وقد خالفهم غيرهم، فقالوا بتجدد وتغاير آثار الحركات في كل مرة، ذلك لأن التشكل الجديد يتفاعل مع نتائج تشكلات الحركات السابقة، فتختلف الأشكال مع تساوي الأسباب لامتزاج أثر السابق باللاحق، يقول عنهم الغزالي: "والفلاسفة يقولون إن مبادئ الحوادث حركات الأفلاك وإن أدوارها مختلفة، وكل تشكل من تشكلات مباين غيره من التشكلات لا تعود بعينها، وبذلك يبطلون دعوى المنجمين في التجربة لكل عودة، وتشكل من تشكلات الفلك، فيجوزوا أن يتجدد دور مباين لسائر الأدوار"(3).ثم الغزالي أثبت أنواع المعجزات خارقة للعادة تتعطل فيها الأسباب، وتستغني فيها المسببات عن أسبابها، فما الذي ينفك به إذاً عن الإلزام الثاني؟.

- **والثانية ألزمهم بها الرازي،** حيث قال: "لو جاز انخراق العادة ارتفع الأمان عن البديهيات، قلتُ: على الفلاسفة لاحتمال أن يحدث شكل فلكي غريب يوجب هذه الغرائب في هذا العالم"(4).

فكان الفرار إلى إثبات الإرادة، فهذه الحركات السماوية عندهم راجعة على إرادة النفوس العلوية، فليست حركات طبيعية فقط بغير دافع على غرار حركة المغنطيس أو حركة الرعشة اللاإرادية عند الحيوان، فالغزالي يقول: "والحركة الدورية لا تكون إلا إرادية، والإرادة الجزئية لا تكون إلا مستمدة من إرادة كلية، والإرادة الجزئية تكون للنفس، والإرادة الكلية تكون للعقل...، والكل مستند إلى الله تعالى"(5).

إلا أن الغزالي أثبت الإرادة منطلقا من وجود الحركة، لكن الحركة من حيث هي حركة لا تدل بالضرورة على وجود الإرادة وهذا مشاهد في الناس، حيث إننا نجد من حركاتهم الرعشة اللاإرادية، ثم من الحركات الإرادية ما يكون صاحبها مدفوعا مضطرا إليها لحاجة أو مصلحة أو لوجود قاهر.

---

(1) المصدر السابق 186/1.

(2) انظر: "الملل والنحل" 92/2.

(3) "المضنون به على غير أهله" ص: 106.

(4) "المحصل" ص: 213.

(5) "معارج القدس" ص: 175.

فالحركة نفسها تنقسم على إرادية وغير إرادية، فكيف يستدل بوجودها على الإرادة، وإثبات الإرادة يدل على إثبات حياة المريد، فهل الحركة تدل على حياة المتحرك أو المحرك ونحن نشاهد حركة المغناطيس؟فالحقيقة أن الحركة لاتستلزم الحياة فضلا عن الإرادة([1]).

ثم ماذا ترك الغزالي لهذه الإرادة غير الحركة لا تريد شيئا سوى الحركة ثم الحركة فقط، وهي حركة دائرية في اتجاه واحد.

ثم يقطع أنفاس هذه الإرادة بإرادة كلية لا تفصيل فيها، فهي تريد الكل ولا تريد شيئا في نفس الوقت، تريد ولا تدري على وجه التفصيل ماذا تريد.

في الإرادة الكلية حدٌّ من إرادة الله عز وجل ليقترب من منهج علة العالم، أو الفيض الإشراقي اللاإرادي، فيحاول أن يجمع بين أصول القائلين بالخالق المختار وبين أصول القائلين بالعلة الموجبة بالذات، وإلا فالله عز وجل مريد لكل الكائنات الدق والجل بإرادة جزئية لكل مخلوق، إذا أراد شيئا قال له كن فيكون.

أما عن إسناد الإرادة الكلية إلى الله عز وجل، فإن الغزالي لا يرى مانعا من إخضاع قيام القيامة للحركات السماوية، وهي أعظم خارقة، فالحركات إذاً يعتبرها الغزالي سنة الله تعالى في خلقه وإن لم يُقم عليها دليلا، فهو يقول: "فلا يستحيل أن يكون في التقدير الأزلي للأدوار دور يخالف هذه الأدوار يقتضي نمطا من نظام الوجود والإبداع على خلاف النمط المعهود، ولا يستحيل أن يكون ذلك النمط بديعا لم يسبق له نظير، ولا أن يكون حكمه باقيا لا يلحقه مثل الدور السابق المنسوخ"(2).

لكن التقدير الأزلي لهذا الدور يكون بإرادة جزئية ليس بإرادة كلية، وهذا خلاف ما ذهب إليه الغزالي من إسناد الإرادة الكلية لله تعالى.

فالمعجزات في النهاية يرجعها الغزالي إلى إرادة الله تعالى، ولكن الإرادة التي ينسبها إلى الله تعالى هي إرادة كلية، والأولى الرجوع إلى منهج القرآن الكريم، قال الله عز وجل: **+وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً"** [النساء: 82]، وأولى بنا أن نقول إن المعجزات متعلقة بإرادة الله تعالى وحكمته وقدرته يخلقها لتصديق أنبيائه بقوله (كن)، **+إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُون"** [يس: 82].

وإنما الفلاسفة ومن وافقهم ممنوعون من ذلك لما أرجعوا الخلق إلى تولد العالم من علة موجبة بالذات غير فاعلة باختيارها، فهذه العلة ليست لها القدرة على تغيير

---

1) انظر "العواصم من القواصم" ص: 128-132 و168-170 وفي ص: 111 يذكر بان الفلاسفة لا يشترطون في الفاعل من حيث هو فاعل الحيات والقدرة والإرادة.

(2) "المضنون به" ص: 107.

العالم، ومن ثم على خرق العادة[1]، فلم يصلوا إلى القول بخرق العادة فضلا عن نسبتها إلى الله تعالى.

فضلا عن أن القول بتحريك السماوات، الذي مبناه ومؤداه إلى القول بالعقول السماوية الذي سبق نقضه، إذ ليس في الشرع ولا في العقل ما يدل عليه[2].

وهذه العقول والنفوس المجردة عملها قاصر على تحريك السماوات، وأما الملائكة في النصوص الشرعية فعملها أكثر تنوعا، ولقد سبق أن رأينا شيئا منه في نقد هذه العقول، ومثاله ما أخبر به الرسول × من تصوير الملك للجنين في الرحم، فلقد صح عن أنس بن مالك رضي الله عنه عن النبي × أنه قال: "إن الله عز وجل قد وكل بالرحم ملكا، فيقول: أي رب نطفة، أي رب علقة، أي رب مضغة، فإذا أراد الله أن يقضي خلقا، قال الملك: أي رب ذكر أو أنثى؛ شقي أو سعيد؛ فما الرزق؟ فما الأجل؟ فيكتب كذلك في بطن أمه"[3].

فالغزالي أجاز ظهور خوارق العادات، مع إبقائه على نظام تحريك السماوات، وهذا من أغرب ما ذهب إليه، فإما أن يقول بخوارق العادات الدالة على النبوة، وبهذا يصير نظام تحريك السماوات مجرد سنة إلهية كونية خاضعة لقدرة الله تعالى وإرادته الجزئية، ولن تكون هناك ضرورة عقلية تدعو إليها، ويصير الكلام بها مجرد جدل لا برهان عليه، وإما أن يسير مع الفلاسفة المخطئين ويبطل القول بخوارق العادات على ضوء ما سبق بيانه.

ثانيا: وقفة مع فعل الله تعالى.

إن أفعال الله تعالى قسمان:

ا- فعل لا تتعلق به قدرة العبد ولا اختياره كخلق السماوات والأرض وما فيها.

ب- وفعل تتعلق به قدرة العبد واختياره، وإن لم يكن العبد خالقه كحجه، وصومه، وصلاته.

فالمراد بالشرط المذكور هنا أن تكون المعجزة من قبيل القسم الأول من فعل الله تعالى، بحيث لا تتعلق به قدرة العبد ولا اختياره، فكان الشرط لازما.

وإنما اشترط ذلك في المعجزة؛ لأنها تصديق من الله تعالى لنبيه، فلا يعقل أن يحصل التصديق إلا من قِبله عز وجل؛ لأنه هو الذي يعنيه صدق مرسله[4].

---

(1) انظر: "الصفدية" 1/170-171, و"بغية المرتاد" ص: 188.

(2) انظر نقده في "التمهيد" للباقلاني ص: 56-58، و"الإرشاد" للجويني ص: 133.

(3) أخرجه البخاري : كتاب الحيض ،باب مخاقة وغير مخلقة 318و3333و6595.
و مسلـم : كتاب القدر، باب كيفية خلق الآدمي في بطن أمه6672.

(4) انظر: "النبوة والرسالة في الإسلام" لمغفور عثمان ص: 104، رسالة ماجستير 1978، بجامعة الملك عبد العزيز - مكة المكرمة، و"كتاب البيان: للباقلاني ص: 8، و35، و"شرح الأصول الخمسة" 229/2.

والغزالي في **كلامه المضنون به** جعل المعجزة خاصية من خصائص النبوة الثلاث، متبعا في ذلك "ابن سينا"، وفسرها بالقوة النفسية(1)، وقال: "والنفوس الصحيحة هي النفوس النبوية القابلة للوحي والتأييد، القادرة على إظهار المعجزة، والتصرف في عالم الكون والفساد"(2).

وإنما استدلوا على جوازها بالقياس على الإصابة بالعين وعلى تأثيرها في نفسها(3)، ومنها أيضا الإخبار بالمغيبات، فقاسوا على الرؤى المنامية(4)، وجعلوها من جنس ما يخبر به المجانين والكهان من ترهات حال صرعهم، قال الغزالي: "فإن قال قائل: إذا كان أصحاب الجن والكهنة والعرافون، وبعض المجانين ربما يخبرون عن الغيب، ويصدق خبرهم، وينذرون بالآيات، ويتحقق أثرها، فبطلت الخاصية النبوية؟

فالجواب أن نقول: قد بينا قبل ذلك في البيانات المتقدمة أن التخيل في الحيوانات على تفاوت وتفاضل, وتضاد وترتيب"(5).

فمرد المعجزة عندهم إلى استعلاء النفس عن بدنها وشدة انجذابها إلى عالم السماوات حتى تكون كأنها روح من أرواحها(6)، والنتيجة هي أن المعجزة ليست فعلا لله تعالى بالمعنى الذي سبق بيانه؛ فما هو الفرق إذًا بينها وبين غيرها من الخوارق؟

وغاية ما فرق به الغزالي بين المعجزة والسحر، هو ما عليه النبي من صلاح، وما عليه الساحر من شرور وفساد.

فقال عقب ذكره للمعجزة: "والذي يقع له هذا الكمال في جبلة النفس ثم يكون خيرا متحليا بالسيرة الفاضلة ومحامد الأخلاق وسير الروحانيين مجتنبا عن الرذائل

---

(1) انظر: "معارج القدس" ص: 144, و"الرسالة اللدنية" ص: 72، و"الإشارات" 368/2.

(2) "الرسالة اللدنية" ص: : 72.

(3) انظر: "الإشارات والتنبيهات" 799/4-800, و"العواصم من القواصم" لابن العربي 32/2، بتحقيق: د/عمار الطالبي.

(4) انظر: "إحياء علوم الدين" 18/3-20, و22, و26, و"الإشارات والتنبيهات" 893/4.

(5) "معارج القدس" ص: 140, وانظر: ص143، و"المدينة الفاضلة" ص: 108.

(6) انظر: "الإشارات" 368/2.

ودنيات الأمور، فهو ذو معجزة من الأنبياء، أي من يدعي النبوة ويتحدى بها، وتكون هذه الأمور مقرونة بدعوى النبوة"(1).

فاشترط فيها ثلاثة أمور: التحدي، وصلاح المدعي، والإقتران بالدعوى، ثم تابع كلامه عن الكرامة قائلا: "أو كرامة من الأولياء, ويزيده تزكية لنفسه وضبطه القوى وإسلاسها من هذا المعنى زيادة على مقتضى جبلته"(2).

فلم بفرق بين ذات المعجزة وذات الكرامة بأي حال من الأحوال إلا بالتحدي، وجعل كليهما مما ينال بزكاة النفس ذات الجبلة الملائمة(3).

وأما عن السحر فقال: "ثم من يكون شريرا ويستعمله -أي: ما سبق من ذكر المعجزة والكرامة- في الشر، فهو الساحر الخبيث"(4).

فجماع القول أنه لا فرق عند الغزالي بين جنس المعجزة وغيرها من الخوارق، إلا صلاح النبي، وتحديه بالمعجزة، ثم إن فارق الصلاح هذا إنما استفاده من شيوخه الفلاسفة.

وأما شرط التحدي فإنما استفاده من شيوخه المتكلمين وفق التفصيل الآتي بعد قليل

هل المعجزة قوة نفسية؟

هذه القوة النفسية مردودة على أصحابها من وجوه ثلاث:

1- الوجه الأول: ما قرره الغزالي وأسلافه من الفلاسفة لا دليل لهم عليه، وغاية ما أدلوا به قياس مع الفارق، حيث جوزوا لما أثرت النفس في بدنها، أن تؤثر في مادة الموجودات المنفصلة عنها من باقي العالم، مع أن الذي ثبت من ذلك في الشرع والعقل أمور محدودة، كأثر حضور القلب في الدعاء, وأثر السحر، والعين(5)

(1) "معارج القدس" ص: 144.

(2) المصدر السابق".

(3) انظر: "الإحياء" 357/4، 375, و"الإقتصاد في الإعتقاد" ص: 125.

(4) "معارج القدس" ص: 144, وانظر: "المضنون به على غير أهله" ص: 101-102.

(5) قال الله تعالى في العين: +وَإِنْ يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَارِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ" [القلم: 51].

قال ابن كثير: في هذه الآية دليل على أن العين إصابتها وتأثيرها حق بإذن الله عز وجل.

وفي السنة، قوله ×: "العين حق، ولو كان شيء سابق القدر لسبقته العين" أخرجه البخاري : كتاب الطب ،باب العين حق 5740و5944.عن أبي هريرة . و مسلم : كتاب السلم، باب الطب والمرض والرقى5665.وفي"أضواء البيان":"فهمة العائن وقوة نفسه في الشر جعلها الله تعالى سببا للتأثير في المصاب بالعين". 445/4.

2- **الوجه الثاني:** هو أن النفس لا تقوى على ما أتى به الأنبياء من آيات، كعصا موسى التي تحولت إلى حية تسعى وتصطاد وتأكل، ومثل ناقة صالح التي خرجت من هضبة، وانشقاق القمر، ووقوف الشمس ليوشع بن نون، وبهذا الوجه وغيره اعترض عليهم ابن تيمية حيث قال: "كون النفس أو غيرها من الأعيان جعل الله فيها من القوى والطبائع ما يحصل به بعض الآثار لا ينكر لا في الشرع, ولا في العقل...، فالساحر والعائن وغيرهما ممن يتصرف بقوى الأنفس يفعل في المنفصل ما يفعله في المتصل، فهذا من أفعال العباد المعروفة المقدروة, وأما قلب الأعيان إلى ما ليس في طبعها الإنقلاب إليه كمصير الخشب حيوانا حساسا متحركا بالإرادة يبلع عصيا وحبالا ولا يتغير، فليس هذا من لا جنس مقدور البشر معتادا ولا نادرا، ولا يحصل بقوى نفس أصلا"(1).

لأجل هذا أوَّل الفلاسفة أمثال ابن سينا بعض المعجزات التي لم يتمكنوا من إدراجها تحت مقدور النفس، فجعلوا "الطوفان هو طوفان العلم... ونار إبراهيم هي عبارة عن غضب نمرود... وعصا موسى حجته التي تلقفت ما كانوا يأفكون من الشبه... وانفلاق البحر هو افتراق علم موسى فيهم على أقسام... والجراد والقمل والضفادع هي سؤالات موسى وإلزاماته التي سلطت عليهم"(2).

"وانشقاق القمر ربما أنكروا وجوده وزعموا أنه لم يتواتر"(3)

فانتقدهم الغزالي في "التهافت" بقوله: "فهذا مذهبهم في المعجزات، وإنما ننكر اقتصارهم عليه ومنعهم العصا ثعبانا، وإحياء الموتى وغيره"(4)، أي أنهم لم يقروا بكل المعجزات إلا ما استطاعوا تفسيره تفسيرا نفسيا، وألزمهم بأن لا حد لقوى النفس **طبقا لقولهم** ويمكن أن يندرج تحتها كل المعجزات(5)، فلما تحول إلى مذهبهم في **قوله الأخير (المضنون به)** أقر بكل المعجزات من القوة النفسية, وبهذا ينصب عليه اعتراضنا هذا.

لكن الغزالي جعل نوعا من المعجزات تخيُّلات(6) لا حقيقة لها في الخارج، مما قد يفسر بتأويل للمعجزات إلا أن موقف الغزالي هنا يختلف عن موقف الفلاسفة، والعارف بمذهب الغزالي في الملائكة يجد أن ظهورها للناس سماعا أو مشاهدة، هو

---

(1) "الصفدية" 135/1-138.

(2) "تهافت الفلاسفة" ص: 191-192، وانظر: "فضائح الباطنية" ص: 38، و"الصفدية" 138/1.

(3) "تهافت الفلاسفة" ص: 192، وانظر: "ميزان النبوة" لجمال الحسيني أبو فرحة ص: 262-263.

(4) "تهافت الفلاسفة" ص: 194.

(5) انظر: "المصدر السابق" ص: 201-202.

(6) انظر البحث ص: 139.

من التخيلات(1)، فلابد إذًا على هذا القول أن يكون قسط من المعجزات تخيُّلات، وهي المعجزات التي تظهر فيها الملائكة.

ولا نعلم قائلا في الإسلام جعل نوعا من المعجزات النبوية تخيلات.

3- الوجه الثالث: إن بعض المعجزات لم يشعر بها الأنبياء، فكيف تكون من قوة نفوسهم؛ قال ابن تيمية: "تأثير النفوس مشروط بشعورها, فإن النفس حية مريدة تفعل بإرادتها, ففعلها مشروط بإرادتها, والفعل الإختياري الإرادي مشروط بالشعور, وخوارق العادات التي للأنبياء منها ما لا يكون النبي شاعرا به, ومنها ما لا يكون مريدا له, فلا يكون ذلك من فعل نفسه؛ بل ومنها ما يكون قبل وجوده ووجود قدرته, ومنها ما يكون بعد موته ومفارقة نفسه لهذا العالم ...، وذلك مثل قصة أصحاب الفيل التي أنزلها الله لما أتى بالفيل إلى مكة, وأرسل عليهم طيرا أبابيل ترميهم بحجارة من سجيل فجعلهم كعصف مأكول"(2).

فإن قيل: إنها من معجزات محمد × تنبئ بقدومه، فإن نفس النبي × لم تكن خلقت بعد، فلن تكون قوة نفسه.

وإن قيل: إنها من خصوصيات الكعبة، فليس للكعبة نفس.

وإن قيل: هي من أعلام إبراهيم عليه السلام الذي بنى الكعبة, فإن إبراهيم عليه السلام كان قد مات؛ فكيف تكون من قوة نفسه؟

وعصا موسى أيضا لو كانت نتيجة القوة النفسية ما كان ليخاف منها, وقال الله تعالى له: **+وَأَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِراً وَلَمْ يُعَقِّبْ يَا مُوسَى أَقْبِلْ ولا تَخَفْ إِنِّي لا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ"** [النمل: 10].

ومن هذا الباب أيضا ما روي من إرهاصات تنبئ بقدوم محمد × يوم ولادته(3)، فإن النبي × لم يكن يشعر بها، وكذلك ما حصل بعد موته × من حفظ القرآن الكريم، وظهوره على سائر العلوم.

ثم هذه القوة النفسية التي تحدثوا عنها هي قوة ذاتية ثابتة للنبي × - على قولهم - ، وهذا خلاف ما هو معروف عن المعجزات، ولذلك قال تعالى على لسان نوح عليه السلام: **+وَلا أَقُولُ لَكُمْ عِندِي خَزَائِنُ اللهِ وَلا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلا أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ"** [هود: 31]، وخاطب بها أيضا محمدا × كما في سورة [الأنعام: 50]

ومنه أيضا ما وقع لسليمان عله السلام مع ما أوتي من قوى وآيات، خاطبه الهدهد بقوله: **+فَقَالَ أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ"** [النمل: 22]، فلقد غاب عنه ما أحاط بعلمه الهدهد، فالنبي يخبر بما أخبره الله تعالى به من قصص الأولين، وهو عاجز عن معرفة أدنى الأمور مما هو غائب عنه.

---

(1) انظر البحث ص39.

(2) "الصفدية" 219/1.

(3) انظر: "طبقات ابن سعد" 63/1.

موقف الغزالي قبل العزلة .

إذا راجعنا تعاريف الغزالي للمعجزة قبل عزلته، يظهر لنا بوضوح اشتراطه أن تكون المعجزة فعلا لله تعالى(1)، وأما تصور هذا الحكم ظاهرا على المعجزة فيطرحه الغزالي في قوله: "فأما الشبهة الثانية: وهو عدم تمييز المعجزة عن السحر والتخييل، فليس كذلك، فإن أحدا من العقلاء لم يجز انتهاء السحر إلى إحياء الموتى، وقلب العصا ثعبانا، وفلق القمر وشق القمر، وإبراء الأكمه والأبرص، وأمثال ذلك، والقول الوجيز أن هذا القائل إن ادعى أن كل مقدور لله تعالى فهو ممكن تحصيله بالسحر، فهو قول معلوم الإستحالة بالضرورة، وإن فرق بين فعل قوم وفعل قوم، فقد تصور تصديق الرسول بما يعلم أنه ليس من السحر"(2).

هذا من حيث الصورة المجملة، فإن هذه المعجزات المذكورة تخرج عن مقدور السحرة، وأما عند التفصيل والنظر في المعجزات واحدة واحدة، فيقول: "ويبقى النظر بعده في أعيان الرسل عليهم السلام، وآحاد المعجزات، وأن ما أظهروه من جنس ما يمكن تحصيله بالسحر أم لا؟، ومهما وقع الشك فيه، لم يحصل التصديق به ما لم يتحد النبي به على ملإ من أكابر السحرة، ولم يمهلهم مدة المعارضة، ولم يعجزوا عنه"(3).

إن المعجزات النبوية متفاوتة في العظمة، وبالتالي هي متفاوتة في الدلالة على الإعجاز ومنه على النبوة، وسماها الله تعالى في كتابه العزيز آيات كبرى، وآيات صغرى، قال تعالى: **+فَأَرَاهُ الآيَةَ الْكُبْرَى"** [النازعات: 20]، وقال عن نبيه ×: **+لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى"** [النجم: 18]، وقال تعالى: **+لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا الْكُبْرَى"** [طه: 23].

قال ابن كثير: "أي الدالة على قدرتنا وعظمتنا"(4).

وقال أبو الحسن الماوردي: " هذه الأقسام ونظائرها الداخلة في حدود الإعجاز متساوية الأحكام في ثبوت الإعجاز، وتصديق مظهرها على ما ادعاه من النبوة، وإن تفاوت الإعجاز فيها وتباين، كما أن دلائل التوحيد قد تختلف في الخفاء والظهور، وإن كان في كل منهما دليل"(5).

---

(1) انظر: "الإقتصاد" ص123، و125، و"إحياء علوم الدين" 114/1, وص: 133 من البحث.

(2) "الإقتصاد" ص123.

(3) "الإقتصاد" ص123، وانظر: "كتاب البيان" ص91.

(4) "تفسير ابن كثير" 266/3.

(5) "أعلام النبوة" للماوردي ص31.

وهنا أجاز الغزالي التباس نوع من المعجزات بأعمال السحرة، وقيد اليقين في التمييز بينهما بالتحدي بها وعدم معارضتها، فإن عجز كبار السحرة عن معارضتها كانت معجزة، وإنما هي من جنس السحر المعروف والمعتاد عندهم.

كما أن الغزالي فرق أيضا بالتحدي بين المعجزة والكرامة, فقال: "ذلك -يقصد ظهور الكرامة- مما لا يستحيل في نفسه؛ لأنه ممكن، ولا يؤدي إلى محال آخر، فإنه لا يؤدي إلى بطلان المعجزة؛ لأن الكرامة عبارة عما يظهر من غير اقتران التحدي به، فإن كان مع التحدي فإنا نسميه معجزة، ويدل بالضرورة على صدق المتحدي"(1)، في هذه الحالة التي يصورها الغزالي يمكن اعتبار الفرق بين الكرامة والمعجزة وجود دعوى النبوة، وليس حتما التحدي بها.

لقد كان الباقلاني -وهو من أشهر متقدمي الأشاعرة- أكثر وضوحا في تمييز المعجزة عن السحر، حيث قال: "اعلموا -وفقكم الله- أن المعجز لا يكون عندنا معجزا حتى يكون مما ينفرد الله تعالى بالقدرة عليه، ولا يصح دخوله تحت قدرة الخلق"(2)، وقال في موضع آخر: "... المعجز هو ما ذكرناه مما ينفرد الله عز وجل بالقدرة على إبداعه, ويستحيل دخوله تحت قدر العباد، استحال -[إذن]- وامتنع تمام مثله, ووقوعه من العباد بحيلة من الحيل؛ لأن ذلك ينقض كونه مما ينفرد الله تعالى بالقدرة عليه، وامتناع دخوله تحت قدر العباد، ويفسد الدليل على ذلك - والأدلة فلا يجوز قلبها وفسادها, فبان بهذا أنه لا يجوز تمام وقوع شيء من المعجزات بضرب من الشعوذة والحيل"(3).

لكنه لا يكاد يثبت على هذا القول حتى يعود فيقول في موضع آخر: "وإن كان ما يظهر عند فعل الساحر من جنس بعض معجزات الرسل، وما يفعله الله تعالى عند تحديهم به؛ غير أن الساحر إذا احتج بالسحر وادعى به النبوة أبطله الله تعالى عليه"(4).

فلو تمسك الباقلاني بشرطه الأول لما احتاج إلى أن يوجب على الله تعالى إبطاله، إذ أنه ليس من معجزات الأنبياء.

---

(1) "الإقتصاد" ص125.

(2) "كتاب البيان" ص8.

(3) "كتاب البيان" ص58-59.

(4) "البيان" ص: 59.

وشبهة الباقلاني ليست فقط في جعل المعجزة من مقدور الإنس والجن، بل هي أيضا في عدم الحد من قدرة السحرة فهو يقول: "يجب في الجملة أن لانستثني في السحر شيئا لا يفعل عنه إلا ما ورد الإجماع والتوقيف على أنه لايكون بضرب من السحر"(1)، فإنما استثنى ما استثناه من المعجزات أنها ليست من السحر؛ بدلالة الإجماع، وإلا فالسحر لا حد له عنده، وحجية الإجماع وكذلك التوقف متوقفة على حجية المعجزة، وهذا دور يهدم الإستدلال ويبطله.

ثم إن مذهب الغزالي والأشاعرة بعامة في قدرة المخلوقين، أنها تخلق مع الفعل وليس قبله، وليس لهذه القدرة تأثير في حدوث الأفعال، والفاعل الحقيقي هو الله تعالى، وبهذا استوت عندهم سائر الأفعال العادية منها، والتي تسمى خارقة للعادة(2), وهنا يواجهون سؤالا محرجا مفاده: أين يتمثل شرط أن المعجزة لا يقوى عليها أحد إلا الله؟ حيث إن كل مالم يقم به العبد, فهو خارج عن مقدوره(3).

لأجل هذا الاعتراض فسروا (عدم القدرة) على الآيات العظام بما لا يجوز اتصاف الخلق بالقدرة عليه أو العجز عنه؛ لأن كل ما جاز عجزهم عنه، جاز قدرتهم عليه ، وإنما سموها معجزات تجوزا(4)، وهذا رفع للضدين معا، ولا سبيل إليه(5).

ولهذا عدل متأخروهم عن هذا الشرط في المعجزة إلى اشتراط (عدم المعارضة) فقط(6).

أما عبد الجبار من المعتزلة فلقد قسم المعجزة إلى ما هو خاص بقدرة الله تعالى، لا يقوى عليه أحد غيره، وإلى ما هو من قدرة أصحابها المتحدِّين بها وهم الأنبياء(7).

وفي القسم الثاني منها مخالفة واضحة للشرط المطلوب.

---

(1) "البيان" ص: 19.

(2) انظر: "الإنصاف" ص: 46, و"التمهيد" ص: 323-325, و"كتاب البيان" ص: 61 كلها للباقلاني, و"الإرشاد" للجويني ص: 63-65، و119, و124-125, و131, و"الملل والنحل" للشهرستاني 85/1، و97.

(3) انظر: "النبوات" 217/1.

(4) انظر: "كتاب البيان" ص: 9, و58، و"الإرشاد" ص: 126-127, و178.

5) انظر "الفصل" لابن حزم 109/5-110.

(6) انظر: "ميزان النبوة المعجزة" ص: 22.

(7) انظر: "شرح الأصول الخمسة" 229/2, و"المغني" 199/15.

ثم بناء على هذا المذهب في قدرة العبد، لم ير الغزالي ضيرا من ضرب مثال افتراضي للمعجزة بالأمر المعتاد، مفاده: لو تحدى نبي قومه بأمر معتاد كالقيام أو القعود، أو تحريك عضو، أو نحو ذلك من الأعمال المعتادة، ثم عجزوا عن معارضته، لكان ذلك دليلا على صدقه، كذلك لو تحدى السحرةَ بما هم معتادون عليه من السحر، ثم عجزوا عنه وصُرفوا عنه، لكان ذلك دليلا قويا على صدقه(1).

لكن فيما يظهر للباحث أن المسلمين، والمؤمنين بالأنبياء عامة ليسوا بحاجة إلى هذا المثال؛ لأن آيات الرسل عليهم السلام ليست من المعتاد للناس أن يأتوا بمثلها، أو يقدروا عليه، إنسا كانوا أو جنا أو متعاونين، ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا، فلا داعي إذًا لضرب الأمثال لله تعالى وهو القائل: **+فَلاَ تَضْرِبُوا لِلَّـهِ الأَمْثَـالَ"** [النحل: 74].

ثم إن غاية هذه الخارقة تتمثل في عجز القوم المتحدَّين، ورفع القدرة عنهم بعد أن كانوا قادرين، فهل هذا التعجيز يبلغ مبلغ آيات الأنبياء، فلا يقوى عليه إنسي ولا جني؟! بل من الجن من يُعجز مصروعه ويُقعده، ومنهم من ينسيه علمه؛ لأجل ذلك نجد الجويني في "النظامية" يعمم العجز في هذا المثال على العالمين أجمعين(2).

ثم للساحر إن عجز عن سحره، عند تحدي الرسول له، أن يقول: إن هذا الذي أتيت به مثل سحري، ومن عادتي أن آتي به وعندي شهود كثر على ذلك، فأنت على ما كنت أنا عليه من قبل، لا أكثر.

ثم إن عجز الساحر عن سحره، يحتمل أن يكون لمانع طارئ كنسيان أو مرض أو ضعف أو نحو ذلك، مما منعه من سحره المعتاد، وحال بينه وبين الوجوه التي تُفعل هذه الأمور عندها، ويتوصل بها إلى إيقاعها، والحيل التي تتم بها هذه الأفعال؛ لأنه سبق أن كانت من مقدوراته، فيكون عجز الساحر أضعف دلالة من عجز سائر الناس عما اعتادوه فطرةً وبسهولة ويسر تامين.

ثم إن تعاطي النبي السحر يحط من منزلته إلى درك السحرة، وهذا يقدح في نبوته وحجته، فيسهل أن يقال عنه إنه ساحر، وقد قيل عن الأنبياء عليهم السلام إنهم سحرة، وهم أبعد الناس عن ذلك، فما بالك بهذا -أي جعل آيات الأنبياء من جنس السحر- فهو أعظم قدح في الأنبياء.

ويبقى القول السالم من كل اعتراض في التمسك غاية التمسك بهذا الشرط في كل المعجزات النبوية الكبيرة والصغيرة على حد سواء، قال الآلوسي: "أمرها في حكمه

---

(1) انظر: "الإقتصاد" ص: 130، و"كتاب البيان" ص: 17, و34, و96, و"الإرشاد" ص: 180-181, و"النظامية" ص: 65-67.

(2) انظر: "النظامية" ص: 67.

وقضائه خاصة، يتصرف فيها حسب مشيئته المبنية على الحكم البليغة، لا تتعلق بها قدرة أحد ولا مشيئته, لا استقلالا ولا اشتركا بوجه من الوجوه"(1).

قال تعالى: +**وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلاَّ بِإِذْنِ اللَّهِ**" [الرعد: 38، وغافر: 78].

قال ابن كثير: "أي لم يكن يأتي قومه بخارق إلا إذا أذن له فيه، ليس ذلك إليه؛ بل إلى الله عز وجل يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد"(2)، وقال تعالى: +**وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَيُؤْمِنُنَّ بِهَا قُلْ إِنَّمَا الآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لا يُؤْمِنُونَ**" [الأنعام: 109].

فنفى الله تعالى عن الرسل أن يأتوا بالآيات, وكذلك نفى الرسل جميعا أيضا أن تكون المعجزات والخوارق والآيات بأيديهم, فقالوا جميعا: +**وَمَا كَانَ لَنَا أَنْ نَأْتِيَكُمْ بِسُلْطَانٍ إِلاَّ بِإِذْنِ اللَّهِ**" [إبـراهيم: 11], وسألت قريش محمدا × أن يأتيهم بالآيات فأجابهم بأن ذلك يعود إلى الله تعالى، وليس من شأنه، قال تعالى: +**وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنْ الأَرْضِ يَنْبُوعاً . أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الأَنْهَارَ خِلالَهَا تَفْجِيراً . أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفاً أَوْ تَأْتِيَ بِاللَّهِ وَالْمَلائِكَةِ قَبِيلاً . أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِنْ زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَى فِي السَّمَاءِ وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّى تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَاباً نَقْرَؤُه قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنتُ إِلاَّ بَشَراً رَسُولاً**" [الإسراء: 90-93].

قال ابن كثير: "أي سبحانه وتعالى وتقدس أن يتقدم أحد بين يديه في أمر من أمور سلطانه، وملكوته"(3).

فآيات الأنبياء لا يقوى عليها إنس ولا جان، ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا، خص الله تعالى بها أنبياءه ليدلل على صدقهم،علما أن قدرة العباد على قول أهل الحديث قدرة قبل الفعل، وقدرة مع الفعل، فالتي قبل الفعل هي مناط التكليف، والأمر والنهي والعذر والحساب والعقاب والثواب والمجازاة، قال الله تعالى: +**لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا**" [البقرة: 286]، والقدرة التي مع الفعل يتقيد فيها العبد حتى لا يخرج عن قضاء الله وقدره، وتصرفه في ملكه(4)، والثقلان عاجزون عن آيات الأنبياء في القدرة الأولى، فضلا عن القدرة الثانية.

---

(1) "روح المعاني"

(2) "تفسير ابن كثير" 434/3.

(3) المصدر السابق 127/4.

(4) انظر: "النبوات" لابن تيمية ص: 1058, و"التبصير في معالم الدين" للطبري ص: 170, و172, و174؛ دار العاصمة-الرياض؛ ط1, 1461-1996.

أمّا تحول الغزالي إلى القول بالقوة النفسية، فتصير به المعجزة مكتسبة مقدورة معتادة للناس، ليست مما خصّ الله تعالى به أنبياءه .

الفرق بين المعجزة والكرامة والسحر .

الكرامة أعمّ وأشمل من خوارق العادات؛ بل إن العبد ليغفل في كثير من الأحيان عن إكرام الله له، ومننه وعطاياه، ويمكن أن تكون هذه الكرامة خارقة للعادة، ويكون الفرق بينها وبين العجزات، أنها من جنس صغار المعجزات، ولا يمكن أن تكون من آياتها الكبرى، ومع ذلك تبقى الكرامة دائما دون المعجزة النبوية، لا تبلغ مبلغها وإن شابهتها مثل تكثير الطعام، فإنه وجد لكثير من الصالحين[1]، لكنه لم يوجد مثل ما وجد للنبي × أنه أطعم الجيش من شيء يسير.

قال ابن تيمية: "فهم أي الأنبياء إما مختصون بجنس الآيات فلا يكون لمثلهم كالإتيان بالقرآن، وانشقاق القمر، وقلب العصى حية، وانفلاق البحر، وأن يخلق من الطين كهيئة الطير، وإما بقدرها وكيفيتها"[2]، وقال: "لأن الله تعالى فضل الأنبياء على غيرهم، وفضل بعض النبيين على بعض؛ فلابد أن يمتاز الفاضل بما لايقوى المفضول على مثله، إذ لو أتى بمثل ما أتى لكان مثله لا دونه"[3].

هذا هو القول الوسط بين المنكرين للكرامات من المعتزلة ومن وافقهم كابن حزم[4]، وبين الذين فتحوا باب خوارق العادات على مصراعيه أمام كرامات الأولياء، فلم يفرقوا بينها وبين آيات الأنبياء[5].

والكرامة ليست ابتداء للدلالة على صحة الدين، بل هي إكرام من الله تعالى لعبده نتيجة تمسكه بالدين الصحيح، ونصر دعوة النبي، فهذا التلازم يمكننا أن نستبدله على صدق النبي المتبع، خاصة إذا أضفنا لها صفة خرق العادة، أما إذا تُحُدِّي بها أعداء الدين الكافرين المنكرين؛ فحينئذ تكون دليلا يقصد به نصرة الحق وتصديق النبي.

فإن أبا مسلم الخولاني[6] صارت عليه النار بردا وسلاما لما تحدى المتنبئ الكذاب الأسود العنسي في اليمن، حيث لما أراد أن يبطش به، ألقاه في النار فكانت

---

(1) انظر "البداية والنهاية" 265/6.

(2) "النبوات" 803/2.

(3) "النبوات" 866/2.

(4) انظر: "المغني" لعبد الجبار 175/15، و"الفصل" لابن حزم 109/5، و"أصول الدين" للبغدادي ص: 175، و"طبقات الشافعية" لابن السبكي 334/2.

(5) انظر: "شرح الفقه الأكبر" ص: 79، و"الإرشاد" للجويني ص: 317، و"أصول الدين" للبغدادي ص: 174.

(6) أبو مسلم الخولاني هو عبد الله بن ثُوَب، أسلم أيام النبي صلى الله عليه وسلم ولم يلقه، قدم المدينة من اليمن بعد استخلاف أبي بكر رضي الله عنه، له كرامات كثيرة، كان الولاة يتيمنونه على المقدمات، توفي غازيا بأرض الروم. انظرترجمته في: "سير أعلام النبلاء" 4/ 8-14،

النار بردا وسلاما على أبي مسلم، وإن لم تكن في عظمة نار إبراهيم الخليل عليه السلام[1].

أما الفرق بين الكرامة والسحر، فإن السحرة معروفة خوارقهم معتادة، يمكن تعلمها وإتقانها، وهي مما يقدر عليه الإنس والجن، أما خوارق الكرامات فإن كانت دون المعجزات، فهي مما لا يقوى عليه إنس ولا جان، والكرامة ليست دليلا على نبوة صاحبها أو عصمته، وإنما صلاحه يعرف باستمساكه بسنة النبي ×، فبهذا الميزان نزن صلاحه وخوارقه، وأنها كرامات وليست شعوذة وطلسمات، ويسهل ذلك بعد ختم النبوة.

فإذا فرقنا بين الكرامة والسحر، فالفرق بين المعجزة والسحر أكبر وأوضح، أما السحر فقد شذّ قوم فجعلوه مجرد تخييلات وتمويهات لاحقيقة لها[2]، وقد ردّ عليهم القرطبي[3] بالإجماع على أن للسحر حقيقة لها أثرها في الخارج، وقال: "على هذا أهل الحل والعقد الذين ينعقد بهم الإجماع"[4]، فالسحر منه ما هو خيال ومنه ما هو حقيقة لها أثرها في الخارج[5]؛ يدل على ذلك قوله تعالى: **+مِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي العُقَدِ"** [الفلق: 4] نقل القرطبي اتفاق المفسرين على أن سبب نزول هذه السورة ما كان من سحر لبيد بن الأعصم النبي صلى الله عليه وسلم .[6] وهو فيما رواه

و"الإستيعاب" 4/ 194.

(1) انظر: "سير أعلام النبلاء" 4/ 9، و"الاستيعاب" 4/ 194 على هامش "الإصابة"، و"البداية والنهاية" 267/6.

(2) انظر شرح الأصول الخمسة 231/2، و"المغني" 179/15، و"حجج النبوة" للجاحظ 378/3 ضمن "رسائل الجاحظ" بتحقيق عبد السلام هارون؛ مكتبة الخانجي - القاهرة، الطبعة الأولى 1399-1979، و"الكشاف" للزمخشري 301/4 بتعليق مصطفى البالي - مصر 1392-1972، و"مقالات الإسلاميين" 115/2، ووافقهم الجصاص في "أحكام القرآن" 49/1 دار الكتاب العربي - بيروت؛ 1406-1986.

(3) هو أبو عبدالله محمد بن أحمد نب أبي بكربن فرح الأنصاري الخزرجي القرطبي المالكي .
كان إماما عالما من الغواصين على معاني الحديث، حسن التصنيف جيد النقل، من كتبه "التذكرة بأمور الآخرة " وتفسيره "الجامع لأحكام القرآن" كثير الفوائد فيه يحكي مذاهب السلف، توفي بمنية بني خصيب بمصر في شوال 671هـ. ترجمته في "شذور الذهب" 584/7 و"معجم المؤلفين" 239/8-240 لعمر رضى كحالة.

4) أحكام القرآن :46/2 وانظر الفصل لابن حزم :101/5-102 .

5) انظر البيان للباقلآني : 92

6) أحكام القرآن :46/6 .

الشيخان وغيرهما، عن عائشة رضي الله عنها قالت : "سحر رسول الله لبيد بن الأعصم رجل من بني رزيق حليف ليهود،كان منافقا."[1]

وفي السحر استعانة بالجن، وخدمات متبادلة بين السحرة والكهان و الجن، ولما في هذا النوع من الكفريات والشركيات ؛يحكم العلماء على الساحر بالقتل . فلو لم يكن السحر إلا تمويها وتخييلا، لم يستوجب فاعله القتل .[2] ومنه حديث جندب : "حدّ الساحر ضربة بالسيف ".[3]

والسحر معروف عند النا س وهم معتادون مشاهدته، قال الباقلاني :" ..وأبواب السحر معلومة عند السحرة، وعند أهل بابل، وهي أمور معروفة ."[4]

فما يأتي به السحرة والكهان يمتنع أن يكون آية لنبي بل هو آية على الكفر

والسحر يمكن تعلمه وإتقانه، لا يخرج عن مقدورات الإنس والجن . قال ابن تيمية: "ومقدورات الجن هي من جنس مقدورات الإنس لكن يختلف في المواضع ..؛ فما يقدر عليه الساحر من سحر بعض الناس حتى يمرض أو يموت هو من مقدورات الجن، وهو من جنس مقدورات الإنس، ومنه منع الجماع والحب والبغض .والجن تقدر على الطيران، وهومن الأعمال والطيور تطير ...ولهذا يوجد كثير من الكفار والفساق والجهال، تطير بهم الجن في الهوا، وتمشي بهم على الماء، وتقطع بهم المسافة البعيد في المدة القريبة، وليس شيء من ذلكمن آيات الأنبياء . ولله الحمد والمنة . "[5]

وهذا نحو أيضا إخبارات الكهان، فهي من مقدورات الجن، فإنهم تارة يخبرون بقدوم الغائب البعيد، للأنهم قد رأه. وتارة يسترقون السمع وهم يكذون فيه مائة كذبة .

فلقد صحّ عن عائشة رضي الله عنها قالت :" سأل رسول الله × ناس عن الكهان. فقال "ليسو بشيء"،فقالو يا رسول الله إنهم يحدثون أحيانا بالشيء فيكون

1)أجرجه البخاري : كتاب الطب، باب : هل يستخرج السحر 5765 .
ومسلــم : كتاب الطب، باب : السحر5667.

2)انظر أحكام القرآن للقرطبي :45/2 و روح المعاني للألوسي : 238/1 .

3)أخرجه الترمذي كتاب :الحدود،باب :ماجاءفي حدالسحر1460.عن جندب مرفوعاوقال الترمذي:"والصحيح عن جندب موقوفا"،والحدود مما له حكم الرفع.

4)البيان : 95. وفي "الصفدي" 183/1يسرد أنواعا من الخوارق مسموعة ومشاهدة ،متداولة عند أصحابها وبإقرارهم أنها من أفعال الجن وليست قوى نفسية ، والملائكة أقوى منهم وأفضل وأشرف.

5) النبوات :996-995/2

حقًا،فقال :"تلك الكلمة من الحق يحفظها الجني، فيقرقره في أذن وليه فيخلطون معها أكثر من مائة كذبة."(1)

"وما تخبر به الأنبياء من الغيب، لا يقدر عليه إنس ولا جان، ولا كذب فيه من عقائد وقصص".(2)

فالمعجزة لأجل تمييز النبي عن السحرة وغيرهم ،فهي دليل على أن صاحبها ليس بساحر ،وما يكون كذلك لا يلتبس بالسحر بل هو أبعد مايكون عنه .

ولأجل ذلك حكى الله تعالى قول قوم صالح ـ عليه السلام ـ إذ يقول + **قَالُوا إِنَّمَا أَنتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ * مَاأَنتَ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا فَأْتِ بِآيَةٍ إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ * قَالَ هَذِهِ نَاقَةُ اللهِ لَهَا شِرْبٌ وَلَكُم شِرْبُ يَومٍ مَعلُومٍ *وَلا تَمَسُّوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُم عَذَابُ يَومٍ عَظِيمٍ *فَعَقَرُوهَا فَأَصبَحُوا نَادِمِينَ "** [الشعراء: 153-157].

فالدليل واضح والسبيل بين ولكنها لاتعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور .

بعد هذا تكون المعجزة النبوية فعلا لله تعالى لايقوى عليه إنس ولاجان ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا ؛ متميزة بجنسها عن السحر وباقي الخوارق.

أما الغزالي فكان في طوره الأول يقول إن المعجزات النبوية أفعال لله تعالى لا يقوى عليها إنس ولا جان، بسحر أو غيره، بل الله تعالى مستأثر بالقدرة عليها، واستثنى وللأسف نوعا منها يكون ملتبسا لا يمكن تمييزه عن السحر إلا بالتحدي وعجز السحرة عن معارضته .

لكن أفعال العباد كلها كذلك على مذهبه، فالله تعالى هو الفاعل الحقيقي الوحيد .

ولما تحول إلى الفلسة لم ير ضيرا منجعل المعجزات النبوية من القوى النفسية .وهي من جنس السحر ، وإنما يتميز النبي بالصلاح .

والحق أن المعجزة آية على النبوة تدل بجنسها على أنها من لدن لطيف خبير خالق السماوات والأرض، فهي دليل على نبوة الأنبياء وصدقهم ولله الحمد والمنة .

---

1) أخرجه البخاري: كتاب الطب ، باب : الكهانة 5762. .
ومسلم : كتاب السلام ، باب : تحريم الكهانة 5778 .
2) النبوات :997/2.

تواتر المعجزة

إن القرآن هو أعظم معجزات النبي × ويقول: "ما من نبي من الأنبياء إلا قد أعطي من الآيات ما آمن على مثله البشر، وإنما الذي كان أوتيته وحيا أوحاه الله إليّ، فأرجو أن أكون أكثرهم تابعا يوم القيامة"(1)

فالقرآن معجزة في نفسه لايقدر الخلائق أن يأتوا بمثله ولو كان بعضهملبعض ظهيرا، فهو الدعوى وهو الدليل ،وفيه أيضا بيان وجه الدلالة منه ومن غيره من المعجزات الحسية الأخرى ، فجادل المعاندين والمكذبين بأنواع البراهين على صحة دعوته للتوحيد وصديق أنبياء الله خلّ خلاله، فالقرآهوأقوى الآيات ثبوتا ودلالة. فليس ثمة آية من آيات الأنبياء ثابتة لدينا ثبوته، لذلك يقول الغزالي: "لا يتمارى في تواتر القرآن، وهو المعجزة الكبرى الباقي بين الخلق"(2).

أما عن باقي المعجزات الخارقة فيشترط لها الغزالي التواتر، ثم هو يثبت لها نوعا من التواتر، هو التواتر النوعي بحيث إذا ضمت تلك الخوارق بعضها إلى بعض، دلت بمجملها على تواتر الجنس العام لخرق العادة على يد النبي ×، إذ قال: "تثبت نبوته بجملة من الأعمال الخارقة للعادات التي ظهرت عليه: كانشقاق القمر، ونطق العجماء، وتفجر الماء من بين أصابعه، وتسبيح الحصى في كفه، وتكثير الطعام القليل، وغيره من خوارق العادات، وكل ذلك دليل على صدقه.

فإن قيل: آحاد هذه الوقائع لم يبلغ مبلغ التواتر.

قلنا: ذلك أيضا إن سلم لم يقدح في العرض مهما كان المجموع بالغا مبلغ التواتر، وهذا كما أن شجاعة علي رضوان الله عليه، وسخاوة حاتم معلومان بالضرورة على القطع تواترا، وآحاد تلك الوقائع لم تثيت تواترا، ولكن يعلم من مجموع الآحاد على القطع ثبوت صفة الشجاعة والسخاوة، فكذلك هذه الأحوال العجيبة بالغة جملتها مبلغ التواتر، لا يستريب فيها مسلم أصلا"(3).

فليس ثمة نوعا واحدا من التواتر فقط، بل هذا القرآن المعجزة الخالدة، وصلت إلينا بالتواتر الجلي، وهي محفوظة بحفظ الله تعالى، القائل: **+إِنَّا نَحنُ نَزَّلنَا الذِّكرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ"**.

ثم إنه جاء في القرآن الكريم ذكر بعض تلك المعجزات الخارقة كانشقاق القمر، والإسراء، فتكون هذه المعجزات أيضا متواترة تواترا قطعيا بأعيانها(4).

---

(1) متفق عليه، واللفظ لمسلم.تقدم تخريجه في ص : 130.

(2) "إحياء علوم الدين" 387/2.

(3) "الإقتصاد" ص131، وانظر: "الإحياء" 387/2.

(4) انظر: "الشفا" 356/1، و"أضواء البيان" 395/3.

ثم ما ذكره الغزالي هو أيضا نوع تواتر وبتلك الطريقة يتيقن العلم بشجاعة الأشخاص وسخاونهم وحلمهم وفقههم وشعرهم وحسن سياستهم وطبهم وغير ذلك.
وقد اعتنى العلماء بجمع تلك الخوارق مثل أبي نعيم والبيهقي، وجاء في مقدمة شرح صحيح مسلم: "إن معجزات النبي × تزيد على ألف ومائتين (1200) معجزة"(1).

ثم كما يستدل الغزالي بمجموع الخوارق على تواتر الجنس العام، كذلك يستدل على تواتر جنس الجنس، مثل: الإنباء بالغيب، فإن مجموع الإنباءات الغيبية التي أخبر بها النبي × يدل على تواتر الإنباء بالغيب.
وكذلك تكثير الطعام، وتواتر تكثير الطهور والشراب من أصابعه أو من الإناء أو من الينبوع أو على تواتر نوع منها، كتواتر نبع الماء من بين أصابعه، وتواتر إشباع الخلق الكثير من الطعام القليل(2)، أو تواتر شخص منها، كتواتر حنين الجذع وأمثال ذلك(3).

ثم نوع آخر من التواتر وهو أن هذه الوقائع العينية، كانت في مشهد مشهود، وموقف معروف، كعمرة معلومة أو غزوة معلومة، أو مسجد جامع أو وليمة موعودة من محافل المسلمين، فهؤلاء الشهود لم ينكروا ذلك عند سماع راويه، ولا ردوه على مذيعه، فكان سكوتهم كنطقهم من باب إقرار الشيخ لقراءة تلميذه عليه، ثم نقلت في جميع أعصار المسلمين، والأمة لم تخل قط في زمن من الأزمان من ناقلة لهذه الأعلام(4).

ثم إن الكلام في هذه المسألة يعود على أهل الإختصاص من أهل الأثر ونقلة الأخبار، ومعرفة السير، فهم الذين يحكمون بالتواتر أو القطعي من الأخبار والظني منها، ومنها المعجزات، لأجل ذلك يقول القاضي عياض: "ما عندي أوجب قول القائل أن هذه القصص المشهورة من باب خبر الواحد، إلا قلّة مطالعته للأخبار وروايتها وشغله بغير ذلك من المعارف، وإلا من اعتنى بطريق النقل، وطالع الأحاديث والسير لم يرتب في صحة هذه القصص المشهورة على الوجه الذي ذكرناه"(5) -يقصد التواتر-.

---

(1) انظر"شرح صحيح مسلم" للنووي113/1،و"فتح الباري"582/6-583،و"العواصم من القواصم"ص:101

(2) انظر: "الشفا" 357/1، و"الجواب الصحيح" 360/6.

(3) انظر: "الجواب الصحيح" 360/6، و"تفسير ابن كثير" 362/6.

(1)"التمهيد" ص160-161، و"الشفا" 356/1-357، و"الجواب الصحيح" 324/6-325.

(5) "الشفا" 357/1، وانظر: "المستصفى" 136/1-139، و"الجواب الصحيح" 344/6، و"فتح الباري"

فالقول بأن آحاد تلك الخوارق ليست متواترة ليس على إطلاقه في أشخاصها فضلا عن أنواعها، فضلا عن أجناسها، والحكم في ذلك إلى علم الرواية، ومن ليس من أهل الفن فعليه أن يسلّم بقطعية ما حكموا عليه بالقطع، وظنيّة ما حكموا عليه بالظن، والحمد لله رب العالمين.

المبحث الثـاني : دلالـة المعجـزة.

لقد صور الغزالي المعجزة في صورة ذات دلالتين تختلف إحداهما عن الأخرى، الأولى دلالة عقلية، والثانية دلالة وضعية.

الصورة الأولى: الدلالة العقلية.

لقد جعل الغزالي في كلامه المضنون به على غير أهله المعجزة من جنس السحر، كلاهما قوة نفسية، وهذا قد سبق بيانه ونقده ، ثم ميّز بين النبي والساحر، بأن النبي رجل صالح ظهرت على يده خارقة فيستعملها في الخير، فهي معجزة، والساحر رجل خبيث ظاهر خبثه تظهر على يده خوارق هي سحر وكهانة، فقال: "والذي يقع له هذا الكمال في جبلة النفس، ثم يكون خيرا متحليا بالسيرة الفاضلة، ومحامد الأخلاق، وسير الروحانيين مجتنبا عن الرذائل ودنيات الأمور، فهو ذو معجزة من الأنبياء ...، ثم من يكون شريرا ويستعمله في الشر فهو الساحر الخبيث"(1).

فدلالة المعجزة هنا عقلية لزومية، بحيث إن ظهرت على صالح - وزكاة نفسه سبب في ظهورها - دلت على نبوته، وإن ظهرت على خبيث - وخبث نفسه سبب في ظهورها - دلت على أنه ساحر أو كاهن بناء على ما قرره الغزالي من تفاوت النفوس بالتفاضل والتضاد(2).

ثم لم يكن للغزالي صعوبة في التمييز بين المعجزة النبوية وكرامات الأولياء، بما أن صاحب الكرامة لم يكرم إلا بتمسكه بسنة النبي وتصديقه إياه وشدة متابعته له، وقال: "... فهو ذو معجزة من الأنبياء أي من يدعي النبوة ويتحدى بها، وتكون هذه الأمور مقرونة بدعوى النبوة، أو كرامة من الأولياء"(3).

.582/6

(1) "معارج القدس" ص144، وانظر: "الرسالة اللدنية" ص72.

(2) انظر: "معارج القدس" ص140، و143

(3) "معارج القدس" ص144.

الصورة الثانية: الدلالة الوضعية

فضل الغزالي مخاطبة العوام بهذه الصورة الدلالية للمعجزة، وذلك لما فيها من يسرللفهم وطمأنينة للنفس، وصرف للأذهان عما يمكن أن يعترض به عليها. وهي عبارة عن مثال حفظه عن شيوخه الأشاعرة، في قوله: "ذلك مثل القائم بين يدي الملك المدعي على رعيته أنه رسول الملك إليهم، فإنه مهما قال للملك: إن كنت صادقا فقم على سريرك ثلاثا واقعد على خلاف العادة، ففعل الملك ذلك، حصل للحاضرين علم ضروري بأنه نازل منزلة قوله: صدقت"(1).

فبفضل المواضعة بين الملك ورسوله والحاضرين معهما، صحت دلالة ذلك الفعل، حيث لو فعل الملك ذلك على غير عادته دون مواضعة بينهما لم يدل. (فهذا الدليل ليس فيه شرط التحدي، وإنما فيه طلب، الرسول يطلب من الملك الدليل، على نحو دعاء النبي ربه يطلب منه آية فيستجيب لدعائه).

---

(1) "الإحياء" 114/1، وانظر: "الإقتصاد" ص123-124، و"الإرشاد" ص182، و188، و"النظامية" ص69، و"المطالب العالية" 61/8-64، و"شرح الأصول الخمسة" 231/1.

مناقشة دلالة المعجزة .
وقفة مع الدلالة العقلية .

لم يفرق الغزالي بين خارقة النبي وخارقة الولي، وخارقة الساحر حيث جعلها كلها قوى نفسية وفي نفس الدرجة من العظمة، وإن كان في القوتين التخيلية والنظرية أثبت تفاضلا وتضادا، أما في القوة النفسية التي هي - عنده – مصدر خوارق العادات ميّز بين المعجزات والسحر بصلاح النبي وفسوق الساحر، وأما الكرامة فلم يجعل بينها وبين المعجزة النبوية تفاوتا، وإنما اكتفى بدعوى النبوة.

لقد تقدم في حقيقة المعجزة الفرق بين المعجزة والسحر، وكذا الفرق بين المعجزة والكرامة، وأن السحر لا يعدو قدرة الإنس والجن، وأن الكرامة وإن جاز أن تفوق السحر وقدرة الجن، إلا أنها دون المعجزة،فَصَعبُ على الغزالي الإستدلال بالمعجزة على النبوة؛ لأنه يجيز ظهور المعجزة مع غير النبي إلا أنه حينئذ لا يسميها معجزة، وإنما يسميها (سحرا)، وبهذا لم تعد المعجزة دليلا بذاتها.

وما ضمه إليها من شرط **الصلاح**، وإن كان معتبرا كما تقدم بيانه في اصطفاء الأنبياء، وطبقا لما خلص إليه الباحث من إثبات التحسين العقلي، فالغزالي قد تميّز عن شيوخه الأشاعرة بهذا الشرط الذي لم يتمكنوا من اعتباره بسبب ما ذهبوا إليه من أن العقل لا يحسن ولا يقبح، فرغم كل ذلك تبقى دلالة المعجزة عند الغزالي دلالة ضعيفة نظرا لتجويزه ظهورها على يد غير النبي، والدليل لا يوجد مع عدم المدلول وإلا فَقَد دلالته، ورأينا في "تعريف المعجزة" أن الله تعالى سماها في القرآن (آية)، و(برهانا)، و(بينة) وكلها مسميات لمعنى (الدليل) الذي وجوده يستلزم وجود المدلول وهو النبوة، فإذا ظهر الدليل مع نقيض المدلول لم يعد دليلا، والخارقة لم تعد خارقة؛ بل صارت عادية تظهر مع النبوة وبلا نبوة.

فالسحر معتاد للسحرة ويصير دليلنا أن السحر إن ظهر على يد صالح دل على نبوته، وليس هذا يختلف عن قولنا: إن ظهر شيء غريب على يد صالح دل على نبوته؛ لأن كلاهما معتاد لغير النبي.

فيبقى الصلاح هو الدليل، ويظهر الصلاح على سلوك النبي، وفي الشريعة التي يدعو إليها، وهذا استدلال مستقل عن الإستدلال بالمعجزة، يأتي بيانه بعد يسير بإذن الله تعالى.

ثم إن الغزالي في طوره الأول، وهو يتبع شيوخه الأشاعرة، لم يكن بعيدا عن هذا القول؛ بل مؤداهما واحد، ويظهر ذلك في نقطتين :

النقطة الأولى : ظهور المعجزة على غير النبي .

رغم الحد من قدرة الساحر من جهة العقل(1)، أجاز الغزالي في أفعال الله تعالى، أن يظهر سبحانه المعجزات النبوية، والآيات العظام على يد غير الأنبياء. وأنها في هذه الحال لا تدل على شيء، سواء عرف ذلك الرجل بالسحر من قبل أو لم يعرف، وسواء كان صالحا أو فاسقا فقال :"..فإن لم تكن دعوى ـ يقصد دعوى النبوة ـ فقد يجوز ظهور ذلك ـ يعني المعجزة ـ على يد فاسق لأنه مقدور في نفسه ."(2) ذلك لأن الغزالي على المذهب الأشعري لا ينزه الله عن فعل أي مقدور ممكن مهما كان .(3)وهو ما ذهب إليه شيخه الجويني ونص قوله :"فإذا لم تقع دعوى النبوة، أوقع الله ما يشاء مما يعتاد ومما لا يعتاد."(4) قوله مما لايعتاد، هي خوارق العادات فتشمل المعجزات انبوية وغيرها، وبهذا يقع اللبس مرة أخرى بين المعجزة والسحر، لما جوز ظهورها على يد ساحر. ويقول الجويني في موضع آجر :"لا يمتنع عقلا أن يفعل الرب تعالى عند ارتياد الساحر ما يستأثر بالقدرة عليه ."(5) وأصرح من ذلك قوله :"جنس المعجزة يقع من غير دعوى ."(6)

فكان التفريق بين المعجزات النبوية، وبين السحر وباقي الخوارق منحصرا في تحدي الرسول بتلك الخارقة ؛ إن استدل بها دلت على صدقه،وإن لم يستل بها لم تدل على نبوته.

فهذا ينافي كون المعجزة مختصة بالأنبياء.، فآية النبي هي دليل صدقه، وبرهان نبوته، فلا توجد قط إلا وكانت مستلزمة لصدقه. ودعوى الغزالي أن آيات صدق الأنبياء تكون منفكة عن صدقهم؛ تكون لساحر، وكاهن، ورجل صالح،ولمدعي الإلهية، هي تجويز لظهور الدليل مع عدم المدلول عليه .

ومما تفرع من ذلك أن الغزالي وشيخه لم يريا مانعا من جعل معجزة الأنبياء من الأمور المعتادة لعامة الناس أو للسحرة على وجه الخصوص، إذا تحدى بها النبي وادعاها دليلا له، حتى وإن كانت من أبسط الأمور من قيام أو قعود أو تحريك أصبع، ونحو ذلك وهو ما يعرف **بالصرفة**، بمعنى أن الله عز وجل يصرف الناس عما هم قادرون عليه، أو يصرف هممهم عن الإتيان به، والغزالي أعطاها تفسيرين على هذا النحو، فقال: "1- فإن انصرافهم عن المعارضة لم يكن إلا بصرف من الله تعالى، والصرف عن المقدور المعتاد من أعظم المعجزات، فلو قال نبي: آية صدقي

---

1) انظر "الإقتصاد في الإعتقاد" :123. أما الباقلاني فلم يحد من قدرة السحر إلأبم حده به الشرع، نصا أو إجماعا،كما في "البيان" :91.

(2) "الإقتصاد" :125.

(3) انظر: "الإحياء" :105/1.

(4) "النظامية" :70.

5) "الإرشاد" :182.

6) "الإرشاد" :190.

أني في هذا اليوم أحرك أصبعي، ولا يقدر أحد من البشر على معارضتي، فلم يعارضه أحد في ذلك اليوم، ثبت صدقه، وكان فقد قدرتهم على الحركة مع سلامة الأعضاء من أعظم المعجزات.

2- وإن فرض وجود القدرة ففقد داعيتهم، وصرفهم عن المعارضة من أعظم المعجزات مهما كانت حاجتهم ماسة إلى الدفع باستيلاء النبي على رقابهم وأموالهم، وذلك كله معلوم على الضرورة"(1).

فالمعنى الأوسع المقصود للغزالي وشيوخه الأشاعرة من اشتراط **عدم المعارضة** يشمل الصرف عن الفعل المعتاد، ومعنى ذلك أنه ليس وصفا ثابتا في نفس المعجزة، فتكون مختصة بمقدور الرب جل وعز بحيث لا يقوى عليها الإنس والجن. وتمثيل المعجزة بأمر عادي بسيط يصرف عنه الناس عند تحدي النبي لهم به مثال خاطئ لا يجوز ضربه لله تعالى، وهو القائل: **+وَلا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الأَمْثَالَ"** [النحل: 74]، فمعجزات الأنبياء على خلاف ذلك كما سبق بيانه، وبهذا يسقطون شروط المعجزة السابقة الذكر وهوأعظم خطإ وقعوا فيه، حيث يصير ما للساحر من خوارق، من آيات الأنبياء إذا اقترن بدعوى النبوة(2)، والرسول × قد تحدى قريشا بأن يأتوا بمثل القرآن، أو بعشر سور، أو بسورة من مثله، وعلى قولهم لا يكفي هذا في إثبات المعارضة، بل ينبغي أن يأتوا بمثل ذلك ويدّعوا النبوة حتى يكونوا معارضين، وأما لو أتوا بها بلا دعوى لم يكونوا معارضين، فالدعوى التي هي المدلول عليها بالمعجزة وعلى صدقها والمحكوم بها، صارت جزءا من الدليل، وهذا يخالف العقل.(3)

فلما جوزوا ظهور الدليل مع عدم المدلول عليه، أذهبوا عن الدليل دلالته وأبطلوها؛ لأن الدليل لا يتصور وجوده بلا مدلوله(4)، ولقائل أن يقول للنبي: إنّ آيتك ظهرت، وستظهر في المستقبل على يد غير الأنبياء، فهي لا تدل على شيء، وعدم معارضة قوم دون قوم لها(5) لا ينضبط؛ لأن كثيرا من الصناعات والعجائب والعلوم والرياضات من هذا الباب، وعدم معارضة جميع الناس لها لا يمكن معرفته، إلا أن تدل المعجزة بجنسها أنها مما لا يقدر عليه إلا الله، لا إنس ولا جان، ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا.

---

(1) "الإقتصاد" ص130، وانظر: "البيان" ص19-21، و96، "النظامية" ص66.

(2) انظر "ميزان النبوة: المعجزة"، للدكتور: جمال الحسيني أبو فرحة؛ ص42-43، و126.

3) انظر "الفصل"لابن حزم :105/5 .و"النبوات" لابن تيمية :409/1و531و541.

(4) انظر: "المحصل" للرازي ص50، و"التمهيد" للباقلاني ص33-34

5) انظر "البيان"للباقلاني:94-95.و"المطالب العالية" للرازي:66/8-67.

يُحتج لمذهبهم بظهور الخوارق العظام عند قيام الساعة مؤذنة بقربها، وأنها لن تدل على نبوة نبي، كظهور الدجال، ويأجوج ومأجوج، وظهور الدابة، وطلوع الشمس من مغربها، والنفخ في الصور(1).

والجواب على هذا: أن هذه الخوارق هي إما مصدقة للأنبياء، وإما مكذبة لهم، وإما لا مصدقة ولا مكذبة، وظاهر أنها ليست مكذبة، ولو سكت عنها الأنبياء لكانت ربما لا مصدقة ولا مكذبة، والصواب أنها مصدقة لهم، فهي من آياتهم حيث إن الأنبياء أخبروا بكل ذلك قبل وقوعه، وكذبهم المكذبون، وصدّقهم الصدّيقون، فإذا وقع بعد مئين أو آلاف السنين كما أخبروا به، كان هذا من آيات صدقهم ؛ لأنه من الإنباء بالغيب، ثم هي تدل على قرب الساعة، والساعة أيضا أخبر بها الأنبياء، فهي مصدقة لهم أيضا من هذا الوجه، وهذه هي عقيدة الشاب المؤمن الذي يحييه المسيح الدجال بعد أن يقتله، فيقول له: "والله ما كنت فيك أشد بصيرة مني اليوم، فيريد الدجال أن يقتله فلا يسلط عليه".(2)أحياه الله تعالىليقول للدجال ذلك الكلام فإنما هو آية للنبي صلى الله عليه وسلم، وإكرام لذلك المؤمن، وليس حجة للدجال.(3) فجنسهايدل أنها آية من عند الله وأن الخلائق عاجزون عنها .

النقطة الثانية: فما القول في ظهور المعجزة على المتنبئ الكذاب؟

إذا قال الغزالي وشيوخه الأشاعرة بجواز ظهور المعجزات على غير الأنبياء صالحين وفساقا إلا أنه لا يستدلون بها على النبوة، فما قولهم في إظهار الله عز وجل المعجزات الباهرات على المتنبئين الكذابين؛ لأن ذلك مقدور وممكن فجائز على الله تعالى أن يفعله، وهم لا ينزهونه عن فعل شيء؟(4)

وحينئذ يتعطل تعريف الله تعالى أنبياءه لخلقه، قال عنها الغزالي: "هذه أقوى شبهة ينبغي أن يجادل بها المعتزلي"(5).

---

(1) انظر: "البيان" للباقلاني: 48.

(2) أخرجه البخاري : كتاب الفتن، باب :لا يدخل الدجال المدينة 7132.

ومسلم : كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب : صفة الدجال وتحريم المدينة عليه وقتله المؤمن7301.

(3) انظر: "النبوات" ص859، و547، و"فتح الباري" 103/13.

(4) انظر: "الإقتصاد" ص113، و116، "أصول الدين" للبغدادي ص138، و170-176، و"الملل والنحل" 97/1، و"التمهيد" ص385، و"الإنصاف" ص62.

(5) "الإقتصاد" ص122.

وقال عنها الجويني: "فمن أهم الأسئلة ما أدلى به المعتزلة حيث قالوا: إذا جوزتم أن يضل الرب عباده ويغويهم ويرديهم، فما يؤمنكم من إظهار المعجزات على أيدي الكذابين لإضلال الخلائق"(1).

لقد سلك الأشاعرة للخروج من هذا المأزق ثلاثة مسالك:

المسلك الأول: الطريق الذي سلكه الباقلاني، وهو رجوع مباشر إلى القول بالحكمة في أفعال الله تعالى والغرض فيها، بل وحتى إلى القول بالوجوب على الله تعالى، وأنه إن تحدى ساحر بخوارقه وادعى النبوة، أو جني أو ملك، فإن الله تعالى ينبغي أن يمنعه حجة أنبيائه، فقال عن الساحر: "... غير أن الساحر إذا احتج بالسحر وادعى به النبوة أبطله الله تعالى عليه بوجهين: **أحدهما:** أنه إذا علم أن ذلك في حال الساحر وأنه سيدّعي النبوة أنساه عمل السحر جملة، أو لم يفعل سبحانه عند قوله، وما يفعله في نفسه من الأفعال شيئا في المسحور من موت أو سقم أوبغض...، فإذا منعه من هذه الأسباب بطل سحره وبان الفرق بين النبي وبينه

والآخر :لم يلبث أن يوجد خلق من السحرة يفعلون مثل فعله ويعارضونه بأدق وأبلغ مما أورده فينتقض بذلك ما ادعاه ويبطل. "(2)

وهذا للأسف تسوية صريحة بين النبي والساحر، وقال مثله عن الجن(3) والملائكة(4).

فكان يكفيه أن يقول إن الله خلق المعجزات لأجل تصديق الأنبياء! بغرض تصديق الأنبياء، فحكمته تقتضي أن لا يظهر المعجزة على غير النبي ساحرا كان أو غير ساحر ادعى النبوة أو لم يدّع.

المسلك الثاني : هو الطريق الذي سلكه الغزالي متابعا في ذلك شيخه الجويني دون أن يتخلى عن نفي الغرض عن الله عز وجل بأن يجعل ظهور المعجزة على يد الكاذب من قبيل المستحيل وله في ذلك طريقان :

- الأول في قوله: "فإذا خالف العادة بفعله كان ذلك كقوله (أنت رسولي)، وهذا ابتداء نصب وتولية وتفويض، ولا يتصور الكذب في التفويض، وإنما يتصور في الأخبار، والكلم بكل هذا تصديقا وتفويضا ضروريا، ولذلك لم ينكر أحد صدق الأنبياء من هذه الجهة"(5).

---

(1) "الإرشاد" ص188.

(2) "البيان" ص95، وانظر فيه: 91، و98، و101-102، و105-106.

(3) انظر: "البيان" ص105.

(4) انظر: "البيان" ص101

(5) "الإقتصاد" ص124، وانظر: "الإرشاد" ص192.

لكن التفويض والتنصيب هو بين الله وأنبيائه، وأما عامة الناس فإن الأنبياء هم الواسطة بينهم وبين ربهم في تبليغهم، ويحتاجون في ذلك إلى بينات على صدقهم فيما يخبرون عن ربهم بما في ذلك تولية الله لهم مرتبة النبوة.

- الثاني في قوله: "فإن قيل: فهل من المقدور إظهار المعجزة على الكاذب، قلنا: المعجزة مقرونة بالتحدي منه سبحانه نازلة منزلة قوله: (صدقت)، و(أنت رسولي)، وتصديق الكاذب محال لذاته، وكل من قال له أنت رسولي صار رسولا، وخرج عن كونه كذبا، فالجمع بين كونه كاذبا وبين كونه ينزل منزلة صدقت أنت رسولي محال؛ لأن معنى كونه كاذبا أنه ما قيل له أنت رسولي، ومعنى المعجزة أنه قيل له أنت رسولي، .. فاستبان أنه غير مقدور؛ لأنه محال، والمحال لا قدرة عليه."(1)

أراد الغزالي أن يظهر المعجزة على يد الكاذب في مظهر المستحيل، بحيث لن تكون من قبيل المقدور لله تعالى، والواقع خلاف ذلك، وهذا في حقيقته ليس جوابا وإنما هو فرار من الجواب؛ لأن المعجزة ليست هي قوله (صدقت)، ولا قوله (أنت رسولي)، وإنما هي آية ودليل تدل عليه، وهو لم يفرق بين الدليل الذي هو المعجزة والمدلول الذي هو النبوة والرسالة؛ لأنه بطبيعة الحال يستحيل أن يقول الله تعالى: "أنت رسولي"، ثم لا يكون رسوله.

والمخرج لهم من هذا المأزق هو تنزيه الله تعالى عن إضلال الناس وإغوائهم، وإثبات حكمته، والغرض في أفعاله.

المسلك الثالث : هو أن المعجزة تدل دلالة ضرورية على النبوة، بحيث لا يستطيع أحد إنكارها إلا مكابرة، سلك هذا المسلك الجويني، وفحوى كلامه: أن العلم بدلالة المعجزة على النبوة علم ضروري، لسنا معه في حاجة إلى علمنا بأن الله تعالى لا يضل خلقه، ثم حجَّ خصومه المعتزلة بأنهم لم يثبتوا أي خارقة سوى المعجزة النبوية، فنفوا الكرامات وجعلوا السحر مجرد تخييلات لا حقيقة لها(2).

هذا جواب صحيح في نفسه، حيث إن المعجزة يمكن أن تدل عند البعض دلالة ضرورية على النبوة، لكن هذا الجواب لا يخدم مذهب الجويني، إن المعجزة تظهر على من ليس بنبي ولم يدع النبوة، فإن استدل بها على نبوته دل بالضرورة على صدقه ونبوته، لأجل ذلك اعترض عليه(3) بأنه تفريق بين المتماثلين حيث إنه لا فرق عند الله تعالى بين أن يخرق العادة عند صادق أو كاذب، ولا فرق لديكم بين

---

(1) "الإقتصاد" ص125، وانظر: "الإرشاد" ص189-190.

(2) انظر: "الإرشاد" ص189، وراجع معاني العلم الضروري في "تمهيد الأوائل" للباقلاني ص26-27.

(3) "النبوات": 136/1، و491.

رؤية المعجزة على الصادق ورؤيتها على من سكت ولم يدّع المبوة، فكيف يعلم بالضرورة أحد المتماثلين دون الآخر.

فالجويني أدرك دلالة المعجزة على النبوة لكنه لما أتى يدلل على الفرق بين الأنبياء ومعجزاتهم وبين فوارق المتنبئين الكذابين، لم يتمكن من ذلك وكذلك الغزالي، وإن لم ير دلالة المعجزة ضرورية(1).

يبقى أقرب الطرق الثلاثة المذكورة إلى رد هذه الشبهة، هو ما رجع إليه الباقلاني من إثبات الحكمة في أفعال الله تعالى، والتي يطلقون عليها اسم الغرض.

فالله تعالى بغرض معارضة المتنبئين الكذابين وإثبات زيف ما جاؤا به، يخلق لهم من يعارض خوارقهم، وهذا فيه دليل قوي على إثبات الحكمة في أفعال الله تعالى، يبقى أسلم طريق للحفاظ على دلالة المعجزة، هو أن نثبت لها خصائصها السابقة الذكر واختصاصها بتصديق الأنبياء، وأن الله تبارك وتعالى إنما أظهر المعجزات على يد الأنبياء بغرض إثبات نبوتهم وصدقهم(2).

وتأبى حكمته -تبارك وتعالى- أن تظهر المعجزة على يد كذاب أو على يد غير الأنبياء؛ لأن ذلك يفقد المعجزة دلالتها، فالدليل لا يظهر مع عدم المدلول، بل هو مستلزم له مختص به(3).

ولما رجع الغزالي في كلامه المضنون به فاشترط الصلاح في النبي ليتميز به عن الساحرالخبيث؛ أظهر تحولا كبيرا إلى القول بالحكمة قي أفال الله تعالى .لأن الله تعالى إنما يبعث الصالحين يصطفيهم من بين الخليقة .ولايبعث أي أحد كان، وأن صلاح الأنبياء،كما تقول الأشاعرة،(4) يعلم بعد نبوتهم، واستقراء أحوالهم .

مسألة التشكيك في المحسوس.

وبإثبات حكمة الله عز وجل في معجزاته، وأنها يقصد بها تصديق الأنبياء عليهم السلام، وكذا حكمته عز وجل في كرامات أوليائه، وأنها بقصد إكرام من صدق أنبياءه وتمسك بسنتهم، نأمن الرد على المشككين من منكري المعجزات أو منكري الكرامات؛ لأن نفي الأشاعرة للحكمة كان سببا في تطاول المعتزلة عليهم مثلما رأينا في الكرامة اضطروهم إلى الشك في كل المحسوسات؛ لأن المعتزلة نفاة للكرامات حتى قال الجويني: "مما احتجوا به أن قالوا: لو جوزنا انخراق العوائد للأولياء لم نأمن في وقتنا وقوعه، وذلك يؤدي إلى أن يتشكك اللبيب في جريان دجلة دما،

---

(1) قارن بـ"المستصفى" 358/2.

(2) انظر: "الإرشاد":191 حيث اضطر الجويني إلى مخاطبة المعتزلة بقصد الله التصديق.

(3) انظر: "النبوات": 136/1، 230، 487، 492، و"أعلام النبوة"للماوردي :32-33.

4) انتظر "الإرشاد": 187.و"مواقفالإيجي": 358-359.

وانقلاب الأطواد ذهبا إبريزا، وحدوث بشر سوي من غير إعلاق وولادة، وتجويز ذلك سفسطة وتشكيك في الضروريات"(1).

لكن منطلق هذه الشبهة أن ذلك مقدور لله تعالى، والله تعالى لا ينزه من فعل أي مقدور عند الأشاعرة، فيبقى هذا الإحتمال قائما على قولهم، اللهم إلا أن ننفي العبث عن الله تعالى، وأن خوارقه جل وعلا لحكمة بالغة، وغرض محدود معلوم ليس بعشوائية، هاهو الغزالي يواجه نفس الشبهة بقوله: "فأما قتل عيسى فقد صدقوا في أنهم شاهدوا شخصا يشبه عيسى عليه السلام مقتولا، ولكن شبه لهم.

فإن قيل: فهل يتصور التشبيه في المحسوس؟ فإن تصور فليشك كل واحد منا إذا رأى زوجته وولده فعله شبه له ...، وهذا جائز كرامة للأولياء فلعل وليا من الأولياء دعا الله بذلك فأجابه، فلنشك لإمكان ذلك.

قلنا: إذا فعل الله تعالى ذلك نزع عن قلوبنا العلم الضروري الحاصل بالعادات"(2).

ويتساءل الباحث لماذا الحكم على الله بأن ينزع عن قلوبنا العلم الضروري بذلك ؟

لكن الله تعالى لا يخلق آياته بقصد التضليل كما رأينا في المعجزات أن الله تعالى لا يخلقها على يد الكاذب تضليلا لعباده، فكذلك كرامات الأولياء وكل آيات الله تعالى، وإنما التضليل صفة السحرة والمشعوذين الشريرين، وهؤلاء قدرتهم محدودة معلومة معتادة لديهم، وآيات الله تعالى على يد الأنبياء والأولياء هي لحكمة بالغة كما في رفع عيسى عليه السلام، لينزل في آخر الزمان ويقتل المسيح الدجال، ويقيم دين الله تعالى في الأرض، وبهذا يقطع أي مجال للشك في المحسوس؛ لأن حكمة الله تعالى منزهة عن ذلك كله ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

وقفة مع شرط التحدي .

إن ما ذهب إليه الغزالي من جواز كون المعجزة أمرا عاديا يظهر أهمية شرط التحدي في دلالة المعجزة، وأنه ليس مجرد الاقتران بالدعوى(3)، بسبب تجويزه لظهورها على غير النبي اشترط لها الإقتران بالدعوى، وكلا الشرطين ليس بلازم لسببين وهما:

الأول: عموم المعجزات النبوة لا نجد فيها الإقتران بالدعوى أو تحدي الأنبياء بها فالرسول محمد × لم يتحد بمعجزاته إلا بالقرآن، وذلك كان بعد أن قالوا إنه افتراه، قال تعالى: **+أم يَقُولُونَ افتَرَاهُ قُل فَاتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادعُوا مَن استَطَعتُم**

(1) "الإرشاد" :184.

(2) "المستصفى" 1/139-140

(3) انظر: "البيان" للباقلاني ص96.

مِن دُونِ اللهِ إِن كُنتُم صَادِقِينَ" [يونس: 38]، وقال تعالى: **+أَم يَقُولُونَ افتَرَاهُ قُل فَأتُوا بِعَشرِسُوَرٍ مِّثلِهِ مُفتَرَيَاتٍ إِن استَطعتُم مِن دُونِ اللهِ إِن كُنتُم صَادِقِينَ"** [يونس: 13]، وإلا للزم أن لا يكون لنبينا × معجزة إلا القرآن(1).

فإن عنى بالتحدي مجرد الإستدلال، مثل أن يقول النبي :إن فعلت كذا هل تصدقونني؟ أو يقال له :إن كنت صادقا فافعل كذا؛ أو لا أصدقك حتى تفعل كذا.(2)

فالجواب، أن التحدي بهذا المعنى أيضا لم يقع في كل المعجزات .بل كثير منها وقع دالًا على النبي بدون ذلك، وإن وجدناه في بعضها، مثل انقلاب العصا حية، كان عقب سآل فرعون ؛ومثل انشقاق القمر كان عقب سآل مشركي مكة آية.(3)

فلقد روى البخاري ومسلم في "صحيحيهما" عن أنس بن مالك رضي الله عنه أنه قال :"إن أهل مكة سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يريهم آية، فأراهم القمر شقين حتى رأوا حيراء بينهما(4)"

فهذا أيضا ليس عاما في كل المعجزات النبوية، ثمّ هو ليس تحدٍّ، وإنما هو استدلال والإستدلال لايصير به الدليل دليلا ولاماليس بدليل دليلا.

فكثير من المعجزات إنما يكون عند الحاجة إليها، فإبراهيم عليه السلام قومه هم الذين رموه في النار، وليس هو الذي تحداهم بها، فكانت عليه بردا وسلاما، كذلك بشائر الكتب السابقة بنبوة محمد ×(5) فإنها كانت قبل ولادته، وهي آية على نبوته، ثم لما جاء النبي × كان مجيؤه ايضا آية على صدق كل من بشّر به من الأنبياء، ثم ما أخبر به هو من الغيبيات المستقبلة من لدنه إلى قيام الساعة كلها دلائل على نبوته وهو قد توفي.

فهذه معجزات لم يتحدوا بها بل منها ما كان قبل الدعوى، ومنها ما هو بعدها، وبعد وفاة الأنبياء.

---

(1) انظر: "الفصل" لابن حزم 105/5.و"النبوات": 541/1، و"موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعبادة المرسلين" 133/4، لمصطفى صبري؛ دار إحياء التراث العربي؛ بيروت- لبنان.

(2) انظر :"فتح الباري لابن حجر": 581/6.

(3) انظر "الجواب الصحيح":393/6.و"فتح الباري":581/6-582.

(4) أخرجه البخاري : كتاب مناقب الأنصار، باب :انشقاق القمر،3868.
ومسلم : كتاب صفات المنافقين ، باب :انشقاق القمر 7007.

(5) انظر: "نبوة محمد في الكتاب المقدس" للدكتور/ أحمد حجازي السقاء، دار الفكر العربي، ط الأولى، 1398-1978 – مصر، وانظر: "النبوة والأنبياء في اليهودية والنصرانية والإسلام" ص119-160، لأحمد عبد الوهاب، مكتبة وهبة – القاهرة؛ ط. أولى 1400-1979. وانظر "الإنتصرات الإسلامية": 375/1.وانظر "فتح الباري":583/6.

الثاني: كثير من المتنبِّئن الكذابين أتوا بخوارق هي من جنس خوارق السحرة والكهان، ولم يكن من أولئك القوم من أتى بمثلها، لكن قد علم أن في العالم مثلها في غير ذلك المكان، وفي غير ذلك الزمان، فهذه خوارق تحقق فيها ما اشترطه في المعجزة ولم تكن معجزة، فقد أجاز أن تكون المعجزة أمرا عاديا يصرف عنه الناس، فهؤلاء أتوا بخوارق ثم ادعوا النبوة، ثم تحدوا بها، ثم لم يعارضوا، لكن المعجزة هي في قول الله تعالى: **+قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا"** [الإسراء: 88].

قال ابن تيمية: "وهذا كالأسود العنسي(1) الذي ادّعى النبوة باليمن في حياة الرسول ×، واستولى على اليمن، وكان معه شيطانان: سحيق ومحيق، وكان يخبر بأشياء غائبة من جنس أخبار الكهان، وما عارضه أحد، وعرف كذبه بوجوه متعددة وظهر من كذبه وفجوره ما ذكره الله بقوله: **+هل أنبئكم على من تنزل الشياطين تنزل على كل أفاك أثيم"** [الشعراء: 22]، وكذلك مسيلمة الكذاب(2)، وكذلك الحارث المحاسبي(3)، ومكحول الحلبي(4) وباباه الرومي(5) لعنة الله عليهم وغير هؤلاء كانت معهم شياطين كما هي مع السحرة والكهان"(6).

ولقد تقدم ذكر قصة الأسود العنسي مع أبي مسلم الخولاني حين ألقاه العنسي في النار، فكانت عليه بردا وسلاما، ومسيلمة الكذاب بصق في بئر ليكثر ماؤها، فصار

---

(1) هو عبهلة بن غوث العنسي المنحجي، ذو الخمار ويلقب بالأسود، كان كاهنا مشعبذا، فتنبّأ باليمن، واستولى على بلاده، قتله فيروز الديلمي على فراشه، فبشّر النبي ح بهلاك الأسود، وقبض من الغد. انظر: "البداية والنهاية" 311/6، و"الأعلام" 299/5.

(2) هو مسيلمة بن ثمامة كبير بن حبيب الحنفي الوائلي، ولد ونشأ باليمامة في بلدة الجبيلة بوادي حنيفة، كان قد تنبّأ في حياة الرسول × في آخر سنة عشرة، وزعم أنه اشترك مع محمد ح في النبوة، وكان معه من الشياطين من يخبر بالمغيبات، بعث إليه أبو بكر خالد بن الوليد في جيش كبير، حتى أهلكه الله على يد وحشي غلام مطعم بن عدي، وكان وحشي يقول: قتلت خير الناس في الجاهلية -يقصد حمزة- وشر الناس في الإسلام. انظر: "شذرات الذهب" 231/1، و"الأعلام" 226/7.

(3) هو الحارث بن سعيد من أهل دمشق، يعرف أتباعه بالحارثية، كان مولى لأحد القرشيين، ونشأ متعبدا زاهدا، ثم ادعى النبوة وكان يأتي إلى رخامة فينقرها فتسبح، ويطعمهم فاكهة الصيف في الشتاء، وكان يري الناس رجالا على خيل يقول إنها الملائكة، فتبعه خلق كثير فتنوا به، قبض عليه عبد الملك بن مروان فصلبه وقتله، وذلك سنة 69هـ. انظر: "ميزان الإعتدال" 434/1، و"الأعلام" 154/2.

(4) لم أعثر على ترجمته.

(5) لم أعثر على ترجمته.

(6) "النبوات": 497/1.

غورا في الأرض، وبصق في أخرى فصار ماؤها ملحا أجاجا، وسقى بوضوئه نخلا فيبست، وأتي بولدان يبرّك عليهم، فمنهم من أقرع رأسه، ومنهم من لثغ لسانه(1)، ونحوه ما يرويه النصارى عن حواريهم، وكذلك المجوس عن أئمتهم(2).

فمن أدرك حقيقة دلائل النبوة عرف زيف خوارق هؤلاء، وأنها لا تعدو السحر والشعوذة، وخوارق الجن، وشتان هذا وذاك.

ثانيا: وقفة مع صورة الدلالة الوضعية .

مهما كان الدليل إذا نظر فيه العقل النظر الصحيح دلّه على المدلول عليه، كان الدليل عقليا؛ لأنه إنما يعلم بالعقل، لكن الأدلة على قسمين: دليل يدل بمجرده كما سبق في النوع الأول، ودليل يدل بقصد المستدل وهي دلالة بالوضع، ومنه دلالة الكلام، فإن المتكلم والسامع قد تواضعا على دلالة تلك الكلمات، فدلالتها واضحة على قصد المتكلم إذا لم يجوز عليه الكذب، فهذا الدليل إنما يدل يجعل المستدل له دليلا لم يدل بمجرده، ودلالته تعلم بالعقل الذي يعلم قصد الدال، فالدليل دليل عقلي مجرد، ودليل وضعي يحتاج مع العقل إلى قصد المستدل(3).

وقصة الملك مع مبعوثه استقاها الغزالي من شيوخه الأشاعرة(4)، ثم في "الإحياء" رضيها لعامة الناس، وهي تضفي على المعجزة صورة الدلالة الوضعية، وقد يعبّر عنها بالتصديق بالقول(5).

والإستفادة من هذا المثل هو في ربط دلالة المعجزة بالإقتران بالدعوى والتحدي، حتى ولو كان الفعل أمرا عاديا، كأن يقول الرسول: اللهم إن كنت صادقا في دعواي النبوة من عندك، فافعل كذا وكذا، فيفعل الله تعالى ذلك عند دعواه، فيكون دليلا قاطعا على نبوته بمثابة قوله: "صدقت أنت رسولي"(6).

---

(1) انظر: "البداية والنهاية" 331/6.

(2) انظر: "حجج النبوة" للجاحظ، ضمن "رسائل الجاحظ" 252/3 تحقيق عبد السلام هارون، بمكتبة الخانجي - مصر، ط. أولى 1399-1979.

(3) انظر: "النبوات" 540/1، وقارن بـ"المحصل" للرازي، وحاشيته للطوسي ص50، و"التمهيد" للباقلاني ص33-34.

(4) انظر: "الإقتصاد" ص123-124، و"الإرشاد" ص182, 188, 190، وانظر: "أصول الدين" للبغدادي ص171، و178، و"البيان" للباقلاني ص48 و82 و94 و105، و"المواقف" للإيجي ص241، و341.

(5) انظر: "الإرشاد" ص190، ولقد رضيها ابن العربي قسيمة للدلالة العقلية في "العورصم"ص: 249.

(6) انظر: "النظامية" للجويني ص68-69، وابن العربي

وعلى هذا المثال عدة ملاحظات، يجملها الباحث فيما يلي(1):

الأولى: هذا المثال يجيز لأي فعل أن يكون معجزةً لله تعالى، إذا تواضع عليه مع النبي، لكن هذه المواضعة يجب أن تقيد بجنس ما تواضعا عليه، فتصير حينئذ المعجزة دالة بجنسها يفعلها عند طلب الرسول لا يفعل غيرها.

الثانية: لا يشترط في هذه المعجزة خرق العادة، وإنما يشترط موافقة المطلوب، وهذا يجرد المعجزة عما اشترطناه في تعريفنا لها.

الثالثة: ما تمسك به الغزالي من شرط التحدي في طوره الأشعري، هو وشيوخه غير موجود في هذا المثال، ويُبقي الباحث السؤال مطروحا أين التحدي؟ إنما الذي يقوله الرسول هنا هو طلب المعجزة من المرسل فقط؟

الرابعة: ما فرّ منه الغزالي في طوره الأول وشيوخه من القول بالغرض في أفعال الله تعالى لا ينفك عنه بهذا المثال؛ لأن هذا الدليل لا يصح إلا باعتبار قصد الدال بحيث لو فعله لغرض آخر لم يدل، والمواضعة تصح مع من يتنزه عن العبث وإلا تكون المواضعة معه غير ممكنة.

الخامسة: صورة هذا الدليل عبارة عن استجابة الدعاء من الله تعالى لعبده، والمعجزات النبوية ليست كلها على هذه الصفة، بل معظم المعجزات منح من الله تعالى ابتداء.

السادسة: استجابة الدعاء التي تكون للبار والفاجر أمر خفي قد يتعذر الجزم به حتى وإن تحقق المطلوب، ثم يمكن التحايل علىالناس بالإستعانة بالجن، والتظاهر بالدعاء، فتلبي له الجن مطلوبه، وهذا أمر معلوم إلا أن تكون خارقة بجنسها مثل ما اتصفت به مائدة عيسى عليه السلام.

فالمعجزات أفعال لله تعالى لا يقوى عليها الإنس ولا الجان، ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا، يفعلها الله تعالى بقصد الدلالة على أنبيائه وتصديقهم، وسماها آيات، وبراهين، وبينات، فقال تعالى **+وآتينا عيسى بن مريم البينات وأيدناه بروح القدس"** [البقرة: 87]، وقال تعالى: **+وأدخل يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء في تسع آيات إلى فرعون وقومه إنهم كانوا قوما فاسقين"** [النمل: 12]، وقال تعالى: **+ياموسى أقبل ولا تخف إنك من الآمنين، اسلك يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء واضمم إليك جناحك من الرهب فذانك برهانان من ربك إلى فرعون وملئه إنهم كانوا قوما فاسقين"** [القصص: 31-32]، فلا تكون براهين وآيات وبينات وهي ظاهرة على غير النبي، ومن عرف المعجزة علم أنها تدل بنفسها على النبوة لا يتصور وجودها دون مدلولها.

أما ما انتهى إليه الغزالي في كلامه المضنون به من التسوية بين جنس المعجزة وجنس السحر، فهذا قول من رمى الأنبياء بالسحر، وهو مردود بصريح القرآن ،وإنلم يقصد الغزالي ذلك ؛فإن هذا من مخاطر المنهج الفلسفي ،وقال تعالى **:+وَإِذَا**

---

(1) انظر: "المطالب العالية" للرازي 61/8-64، و"النبوات" لابن تيمية: 535/1-538، و"الجواب الصحيح": 494/6.

رَأوا آيَةً يَستَسخِرُونَ *وَقَالُوا إن هَذَا إلَّا سِحرٌ مُبِينٌ " [الصافات:14-15]؛ ومنها الإنباء بالمغيبات التي جعلها من جنس خيالات المجانين ، والله عز وجل يقول :+ **كَذَلِكَ مَا أتَى الذِينَ مِن قبلِهِم مِن رسُولٍ إلا قلُوا سَاحِرٌ أو مَجنُونُ * أتَوَاصَوا به بَل هُم قومٌ طَاغُونَ "** [الذاريات : 52-53] وقال تعالى : **+فلَمَّا جَاءَهُم الحَقُّ مِن عِندِنا قالُوا إنَّ هَذَا لَسِحرٌ مُبِينٌ"** [يونس : 76]، والآيات في هذا المعنى كثيرة .

الفصـل الثانـي : إثبـات النـبوة بأدلـة أخـرى .

ويحتوي على :

المبحث الأول :رد شبـهات منكري نبوة محمد ×.

المبحث الثاني : القرائن الدلة على نبوة محمد ×.

المبحث الأول : ردّ شبـهات منكـري نبوة محمد × .

أولا: شبهة القول بالحسن والقبح العقليين .

لقد رفع راية هذه الشبهة طائفة انتسبت إلى البراهمة من مجوس الهند الذين ينكرون النبوة أصلا، وواجهت دعوة محمد × فكرة إنكار أصل النبوة من أول بعثته إذ قال الله تعالى: **+وَمَا قَدَرُوا الله حَقَّ قَدرِهِ إِذ قَالُوا مَا أَنزَلَ الله عَلَى بَشَرٍ مِن شَيءٍ"** [الأنعام: 91].

وعرف المقريزي البراهمة في "خططه" بقوله: "البراهمة الطبسيون: جماعة من الهنود لهم رياضة شديدة، وينكرون النبوة أصلا"(1).

قال الشهرستاني: "البراهمة هم المخصوصون بنفي النبوة أصلا ورأسا.. انتسبوا إلى رجل منهم يقال له: براهم، وقد مهّد لهم نفي النبوة أصلا, وقرر استحالة ذلك في العقول"(2).

وقد تبنى هذه العقيدة المجوسية الهندية بعض الذين دخلوا في الإسلام من الأمم الأخرى، ومن أهم الشخصيات التي تأثرت بهذا الغزو العقدي الضال، شخصيتان تنتميان إلى الإسلام وتمتازان بمقدرة جدلية فائقة، استغلاها في تشكيك بعض الناس في عقيدتهم, أما هاتان الشخصيتان فهما: 1- ابن الراوندي، 2- الرازي الطبيب.

1- أما ابن الراوندي 205-298هـ، فهو أحمد بن يحيى بن إسحاق أبو الحسن الراوندي، نسبة إلى بلدة قرب قاشاد أصبهان(3)، قال عنه ابن كثير بأنه من مشاهير الزنادقة، ويصفه ابن الجوزي بالزنديق الملحد.

من أصل يهودي أظهر الإسلام ونصر الإعتزال، ثم رد عليهم فهاجمهم هجوما عنيفا، فألف "فضائح المعتزلة" يرد به على كتابهم "فضائل المعتزلة"(4)، فطردوه.

كما هاجم الإسلام هجوم الكفار عليه، فألف "الزمرد" رد فيه النبوات، و"الدامغ" أنكر فيه المعجزات، و"الفرند" وقد خصصه للطعن في رسول الله ×، و"الدامغة" وقد أفرده للطعن على القرآن الكريم(5).

---

(1) "المواعظ والإعتبار بذكر الخطط والآثار" 393/3.

(2) "الملل والنحل" 250/3-251، وانظر: "الفصل في الملل والنحل" لابن حزم 137/1.

(3) "معجم البلدان" 20/3، دار بيروت للطباعة والنشر؛ 1404هـ-1984م.

(4) ثم رد عليه أبو الحسين بن الخياط بكتاب "الإنتصار" وغيره.

(5) انظر: "في الفلسفة الإسلامية" د. إبراهيم مدكور 22/1، و"الأعلام" للزركلي 252/1-253 دار

فهو يستعمل أسلوبا ماكرا يحاول من خلاله استغفال المسلمين، فهو ينسب القول باستحالة النبوة إلى البراهمة الهنود، ثم بعد نظرة موضوعية -بزعمه- يعجز عن دفع تلك الشبه.

فيحكي عنهم قولهم: "... العقل هو الذي يعرف به الرب ونعمه، ومن أجله صح الأمر والنهي، والترغيب والترهيب، فإن كان الرسول يأتي مؤكدا لما فيه من التحسين والتقبيح، والإيجاب والحظر، فساقط عنا النظر في حجته وإجابة دعوته، إذ قد غنينا بما في العقل عنه، والإرسال على هذا الوجه خطأ وإن كان بخلاف ما في العقل من التحسين والتقبيح، والإطلاق والحظر، فحينئذ يسقط عنا الإقرار بنبوته"(1).

بناء على فكرة التحسين والتقبيح العقليين يستدل ابن الراوندي على إبطال الأحكام التعبدية في الشريعة الإسلامية بحجة أن العقل لا يستسيغها كالصلاة، والغسل، والطواف، ورمي الجمار، والسعي بين الصفا والمروة اللذان هما حجران لا ينفعان ولا يضران، وكذلك الطواف بالبيت العتيق فإنه لا يرى فرقا بينه وبين الطواف بغيره من البيوت(2).

2- الرازي الطبيب 251-311هـ، هو أبو بكر محمد بن زكريا الرازي، نسب إليه ابن حزم القول بتناسخ الأرواح، وأنه القائل: "لولا أنه لا سبيل إلى هذا التناسخ إلا بذبح الحيوانات وقتلها، لما جاز ذبح شيء من الحيوانات البتتة"(3).

فهو يصرح بأن الأنبياء لا حق لهم في أن يدعوا لأنفسهم ميزة خاصة عقلية كانت أم روحية، فإن الناس كلهم سواسية، وعدل الله وحكمته تقتضي بأن لا يتميز واحد عن الآخر(4).

فالدليل الذي ادعاه ابن الراوندي مفاده أن العقول البشرية متساوية في درجة الذكاء وقوة الإدراك، وها هو الرازي يصرح بأن الأنبياء لا حق لهم في أن يدعوا

العلم للملايين، و"وفيات الأعيان" لابن خلكان 27/1؛ دار صادر - بيروت، و"البداية والنهاية" لابن كثير 112/11؛ مكتبة المعارف، ط2؛ 1977م، و"شذرات الذهب" 230/2-236؛ دار الآفاق الجديدة.

(1) "في الفلسفة الإسلامية، منهج وتطبيق" د. إبراهيم مدكور 82/1.

(2) "في الفلسفة الإسلامية" 82/1.

(3) "الفصل" لابن حزم, وانظر: "فجر الإسلام" ص: 240.

(4) انظر: "الفلسفة الإسلامية" د. مدكور 87/1.

لأنفسهم ميزة خاصة عقلية كانت أم روحية، فإن الناس كلهم سواسية، وعدل الله وحكمته تقتضي بأن لا يتميز واحد عن الآخر.

فشبهة هؤلاء مبناها على مسألة التحسين والتقبيح العقليين، وما وجّهوه من طعون على المعجزة مما سوف يأتي في بابه إن شاء الله.

الجواب على الشبهة: إن الملاحظ أن مسألة التحسين والتقبيح العقليين التي أثارت جدلا واسعا في الفكر الإسلامي قبل أن تحتضنها الثقافة الإسلامية وتوسع لها صدرها، ثم تنتشر في كتب الكلام وتنتقل منها إلى كتب أصول الفقه، وذلك مع إجماع المسلمين قاطبة على أن الحكم إنما هو لله تعالى وحده، وهي مسألة عقلية رامية بجذورها في التراث البشري غير الإسلامي، كالتراث الإغريقي والهندي: "هل الآلهة يرضون عن الفعل؛ لأنه صالح وحسن، أو يكتسب الفعل الصلاح والحسن من رضى الآلهة"(1).

ثم إن رحابة صدر الثقافة الإسلامية احتضنت هذه المسألة العقلية بالبحث والمناقشة حتى وصل بهم المطاف إلى أن اختلفوا فيها إلى طرفين ووسط.

القول الأول: وهو قول المعتزلة وأكثر الإمامية، ومن وافقهم من الكرامية والخوارج(2): إن صفة الحسن والقبح لتصرفات الإنسان موجودة قبل الشرع، منها ما يدركه العقل بالضرورة كحسن الصدق والعدل، قبح الكذب والظلم، ومنها ما يدركه العقل بعد النظر كحسن الكذب للإصلاح بين اثنين، مع الإقرار بأن الشرع جاء بأمور تعبدية لا يدرك بالعقل حسنها(3).

وبناء على هذا الإدراك العقلي، فالإنسان مسؤول في تصرفاته ويعاقب على القبح, ويثاب على الفعل الحسن(4)، قال عبد الجبار: "فلو أنه تعالى حرم شكر النعمة، ما كان يصير محرما لتقدم المعرفة بوجوبه"(5).

القول الثاني: قال جمهور الأشاعرة: إن العقل لا يدل على حسن شيء ولا قبحه، بل حتى بعد ورود الشرع فليس الحسن صفة يتوقف إدراكها على الشرع، بل الحسن هو نفس ثناء الشارع على فاعليه، وكذلك القول في القبح(6).

---

(1) انظر: المصدر السابق 87/1، ومجلة الأحمدية 116/9.

(2) انظر: "الإحكام" للآمدي" 120/1.

(3) انظر: "كتاب الإنتصار" للخياط المعتزلي ص: 23-24، و"الملل والنحل" 42/1.

(4) انظر: "شرح الأصول الخمسة" 266/2، و"الملل والنحل" 45/1, و"المغني" 117/15و247.

(5) "المغني" 141/17.

(6) انظر: "الإرشاد" ص: 139، "الإقتصاد" ص: 103-105، و"البرهان" للجويني 82/1-83,

وفي هذا السياق يقول الغزالي: "القبح ما لا يوافق الغرض، حتى إنه قد يكون الشيء قبيحا عند شخص، حسنا عند غيره، إذا وافق غرض أحدهما دون الآخر حتى يستقبح قتل شخص أولياؤه، ويستحسنه أعداؤه، فإن أريد بالقبيح ما لا يوافق غرض الباري سبحانه فهو محال إذ لا غرض له، فلا يتصور منه قبح كما لا يتصور منه ظلم، إذ لا يتصور منه التصرف في ملك الغير"(1).

القول الثالث: وهو القول الوسط، قال به أهل الحديث، وكثير من الماتريدية(2).
وحاصل هذا القول أن الحسن والقبح يدركان بالعقل سواء أكان الحسن أو القبح ذاتيا أم باعتبارات خارجية، فإن أداة إدراكهما هي العقل، ولكن لا يعاقب عليهما أحد إلا بعد بلوغ الرسالة(3).

لا خلاف بين علماء المسلمين في أن الحسن والقبح باعتبار الملاءمة والمنافرة للطبع، فالملاءمة تتضمن حصول المحبوب المطلوب المفروح به، وهو مستحسن، والمنافاة حصول المكروه المحذور المتأذى به، فهو مستقبح، فالحسن كصوت البلبل، ومناظر الطبيعة الخلابة, واللذيذ من المأكولات، والطيب من الروائح، والقبح كأكل الميتة، والروائح المنتنة.
وقد يأتي الشرع بما يخالفه فيستحسن ما قبحه، ويقبح ما استحسنه، وفي هذا قال الله تبارك وتعالى: **+وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئاً وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ"** [البقرة: 216](4).

الترجيح: ولعل القول الثالث أولى بالصواب، فإدراك العقل للحسن والقبح تدل عليه النصوص من الكتاب والسنة، وأما الجزاء الإلـهي متوقف على نطق النص به، والنصوص في هذا المعنى مرتبة على النحو التالي :

النصوص الدالة على أن الأفعال في نفسها حسنة وقبيحة

و"المحصل" ص: 203، و"المنخول" للغزالي ص: 80, و"الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى" د/ محمد المدخلي ص: 88, وأصل هذا الكتاب رسالة ماجستير.

(1) "إحياء علوم الدين" 112/1.

(2) انظر: "درء تعارض العقل والنقل" 443/8، و"الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى" ص: 89، و94.

(3) انظر: "المجموع" 677/11، وكتاب"الرد على المنطقيين" ص: 420-421.

(4) انظر: "إحكام الأحكام" للآمدي 119/1.

1- إن الله تعالى قد أخبر عن أعمال الكفار بما يقتضي أنها سيئة قبيحة مذمومة، منها قوله تعالى: **+وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللهَ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللهِ مَا لا تَعْلَمُونَ"** [الأعراف: 28].

نزلت هذه الآية فيما كان اعتاده العرب في الجاهلية من الطواف بالبيت عراة رجالا ونساء، ما عدا قريشا، حيث زعموا أن الله سبحانه وتعالى هو الذي أمرهم بذلك(1).

قال ابن القيم في قوله تعالى: **+إِنَّ اللهَ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ"**: "أي لا يأمر بما هو فاحشة في العقول والفطر، ولو كان إنما عُلم كونه فاحشة بالنهي، وأنه لا معنى لكونه فاحشة إلا تعلق النهي به لصار معنى الكلام (إن الله لا يأمر بما ينهى عنه)، وهذا يصان عن التكلم به آحاد العقلاء، فضلا عن كلام العزيز الحكيم"(2).

2- قوله تعالى: **+وَلا تَقْرَبُوا الزِّنَى إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلا"** [الإسراء: 32].

فالله تعالى علل النهي بالفحش وسوء السبيل، والعلة تسبق المعلول، وهذا يدل على أنه كان مستقبحا قبل النهي.

3- قوله تعالى: **+إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنْ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ"** [النحل: 90].

4- قوله تعالى عن نبيه: **+يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنْ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمْ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمْ الْخَبَائِثَ"** [الأعراف: 157].

النصوص الدالة على أن العقل يدرك في الأشياء الحسن والقبح

1- قوله تعالى: **+صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لا يَعْقِلُونَ:"** [البقرة: 171].

ومن مراد الآية سمع القلب وبصره(3).

2- قوله تعالى: **+لَهُمْ قُلُوبٌ لا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لا يَسْمَعُونَ بِهَا أُوْلَئِكَ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُوْلَئِكَ هُمْ الْغَافِلُونَ"** [الأعراف: 179].

فالأنعام لا تميز بين الحسن والقبيح.

3- قوله تعالى: **+وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ"** [الملك: 10].

4- قوله تعالى: **+أَفَلا تَعقِلُونَ"، +لَعَلَّكُم تَعقِلُونَ"**

قال ابن الوزير: "فإنها وأمثالها تدل على معرفتهم بعقولهم قبح ما هم عليه"(4).

---

(1) انظر: "تفسير ابن كثير" 98/3.

(2) "مدارج السالكين" 257/1.

(3) انظر: "زاد المسير في علم التفسير" 174/1.

(4) "إيثار الحق على الخلق" ص: 193.

النصوص الدالة على توقف العقاب والثواب، والحل والحرمة على خطاب الشارع

1- قوله تعالى: +**رُسُلاً مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لئلاً يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى الله حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ**" [النساء: 165].

2- قوله تعالى: +**وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً**" [الإسراء: 15].

3- قوله تعالى: +**كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ**" [الملك: 8].

4- قوله تعالى: +**وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى حَتَّى يَبْعَثَ فِي أُمِّهَا رَسُولاً يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرَى إِلاَّ وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ**" [القصص: 59].

5- قوله تعالى: +**أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أُنزِلَ الْكِتَابُ عَلَى طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا وَإِنْ كُنَّا عَنْ دِرَاسَتِهِمْ لَغَافِلِينَ . أَوْ تَقُولُوا لَوْ أَنَّا أُنزِلَ عَلَيْنَا الْكِتَابُ لَكُنَّا أَهْدَى مِنْهُمْ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ**" [الأنعام: 156-157].

6- قوله تعالى: +**يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فَتْرَةٍ مِنْ الرُّسُلِ أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلا نَذِيرٍ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ**" [المائدة: 19].

7- قوله نعالى: +**وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِنْ قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولاً فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَنَخْزَى**" [طه: 134].

إلى غير ذلك من الآيات الدالة على أن جميع أهل النار أنذرتهم الرسل في دار الدنيا.

جاء في تفسير قوله تعالى: +**وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً**" قول الشنقيطي: "ظاهر هذه الآية الكريمة أن الله جل وعلا لا يعذب أحدا من خلقه لا في الدنيا، ولا في الآخرة حتى يبعث إليه رسولا ينذره ويحذره، فيعصي ذلك الرسول، ويستمر على الكفر والمعصية بعد الإنذار والإعذار"(1).

8- وفي الصحيحين عن النبي × أنه قال: "ما أحد أحب إليه العذر من الله من أجل ذلك أرسل الرسل مبشرين ومنذرين"(2).

والخلاصة أن الحسن والقبح صفتان ذاتيتان في الأمور يدرك العقل منها ما يدرك، ويغيب عنه منها ما يغيب، ولا يحاسب المرء يوم القيامة، ولا يجازى بثواب ولا عقاب إلا بعدما تصله رسل الله، ولقد جاءت نصوص قرآنية جامعة لهذا المعنى بشقيه، منها قوله تعالى: +**ذَلِكَ أَنْ لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ**"

---

(1) "أضواء البيان" 47/3؛ دار عالم الكتب، وانظر: "روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني" 37/15؛ دار إحياء التراث العربي - بيروت؛ ط4، 1405هـ-1985م.

(2)تقدم تخريجه في الصفحة 7

[الأنعام: 131]، فمعنى الآية أن أعمالهم وشركهم قبيح، وظلم قبل البعثة، ولكن الله تعالى لا يعاقبهم ولا يهلكهم إلا بعد إرسال الرسل وإنزال الكتب(1).

ومنها قوله تعالى: +**وَلَوْلا أَنْ تُصِيبَهُمْ مُصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَيَقُولُوا رَبَّنَا لَوْلا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولاً فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ وَنَكُونَ مِنْ الْمُؤْمِنِينَ**" [القصص: 47]، فأعمالهم سبب لأن تصيبهم مصيبة؛ لأنها قبيحة ومنكرة، ولكن امتنع الله عز وجل من ذلك لعدم بلوغ الرسالة إليهم.

والغزالي يقر بالحسن والقبح باعتبار موافقة الغرض ومخالفته، وهذا النوع يمكن أن يكون العقل هو الأداة المدركة له، حيث يقول: "إذا لم يَرد الشرع لا يتميز فعل عن غيره، إلا بالموافقة والمخالفة"(2)، فالغزالي لا يثبت في الأفعال صفة ذاتية تدل على حسنها وقبحها ويضعها كلها في مستوى واحد ويحصر الحسن والقبح في موافقة الغرض ومخالفته.

فإن لم يكن الغرض عقليا ولا شرعيا فهة اتباع الهوى، وبهذا يضع الغزالي الإنسان في مصاف الحيوان.

والحكمة من استعمال الغزالي (الغرض) هي ليسهل عليه نفيه عن الله تعالى في الخطوات التالية، فيجيز عقلا على الله تعالى فعل كل ممكن، وكل ما يفعله الله تبارك وتعالى يكون حسنا؛ لأنه تعالى منزه عن موافقة الغرض، وهذا من فرط ذكائه وإن لم يسلم له ذلك.

فمسألة التحسين والتقبيح العقليين لم تدرس عند الأشاعرة بمعزل عن مسألة الوجوب على الله عز وجل، فلم تبحث بحثا حياديا علميا صرفا يضع القضية تحت المحك، وإلا فالعقل له منزلة رفيعة عندهم عموما، وعند أبي حامد الغزالي على وجه الخصوص.

الردّ على البراهمة.

من منطلق التحسين والتقبيح العقليين قال البراهمة: لا حاجة لنا في النبوة، إذ العقل يغني عن النبي، فإن خالف النبي العقل فلا يمكننا تصديق النبي، وبهذا انسد عليهم باب النبوة.

ردّ الغزالي:

---

(1) انظر: "تفسير ابن كثير" 64/3.

(2) "المستصفى" 57/1، وانظر: "الإحياء" 112/1.

الغزالي لم يقر بالحسن والقبح العقليين على غرار شيوخ المذهب الأشعري، ففي "المستصفى" الذي ألفه بعد العزلة وإن لم يكن من المؤلفات المضنون بها، ينفي حكم العقل بالحسن أو القبح في أفعال الله تعالى بإطلاق، ويقر بالحسن والقبح في أفعال الناس، بمعنى ما اعتاد الناس استحسانه أو استقباحه فقط، وليس بمعنى صفة ذاتية يقر بها كل عاقل منصف(1).

فرد عليهم الغزالي في "الإحياء"، وفي"الإقتصاد" بأن العقل لا يحكم بثواب ولا عقاب حيث يقول: "إنه ليس يستحيل بعثة الأنبياء عليهم السلام خلافا للبراهمة، حيث قالوا: لا فائدة في بعثتهم، إذ في العقل مندوحة عنهم؛ لأن العقل لا يهدي إلى الأفعال المنجية في الآخرة، كما لا يهدي للأدوية المفيدة للصحة، فحاجة الخلق إلى الأنبياء كحاجتهم إلى الأطباء، لكن يعرف صدق الطبيب بالتجربة، ويعرف صدق النبي بالمعجزة"(2).

وجوه الرد على البراهمة

- **الوجه الأول:** فالغزالي رد على البراهمة بأقوى وجه من وجوه الرد عليهم، فهو وإن أقر للعقل بمعرفة النافع والضار والحسن والقبح، فإنه لا يتمكن من إثبات الثواب والعقاب اللذين يكونان يوم القيامة، وهذا لا يعرف مع فقد خبر الأنبياء، ثم امتثال الأوامر واجتناب المنهيات هو الذي يضع العبد في مصاف الطائعين لله عز وجل(3).

- **الوجه الثاني:** قال الباقلاني: "لم يجب إذا علم بعض الأمور عقلا أن يعلم سائرها من هذه الجهة، ولا إذا علم بعض الأمور اضطرارا وجب العلم بسائرها من هذه الطريقة"(4).

وقد يدرك العقل حسنا مجملا أو قبحا مجملا، فتأتي الشرائع بتفصيله وتبيينه(5).

- **الوجه الثالث:** إن استغناء البراهمة بالعقل عن النبوة بحجة: "أن الناس كلهم سواسية، وعدل الله وحكمته يقتضيان أن لا يمتاز أحد عن الآخرين"(6).

وهذا منهم فكر قبيح، فإن واقع الحياة يقول إن المفاضلة شيء محسوس وملموس، فإن مقتضى قوله هذا أن تتفق جميع العقول على معبود واحد، أما وقد

---

(1) انظر: "المستصفى" 61/1.

(2) "الإقتصاد" ص: 123، وانظر: "التمهيد" ص: 135، 145، 149.

(3) "قواعد العقائد" 113/1 (الإحياء)، وانظر: "المنقذ من الضلال" ص: 146.

(4) "التمهيد" ص: 148.

(5) انظر: "مفتاح دار السعادة" 117/2.

(6) "في الفلسفة الإسلامية" د. مدكور 87/1.

اختلفوا حول هذا المعبود، فهذه جماعة من الناس ترى في عبادتها للبقر أمرا حسنا في العقل، وفي عبادة النار أمرا قبيحا، وكذلك رأت قريش حسنا دفاعها عن أصنامها وأوثانها، وموتهم دونها[1].

فقد رأينا أن النبوة ليست جزاء على عمل، بل هي اصطفاء من الله تعالى لخيرة من عباده، ثم هذا الإصطفاء ليس محض تمييز وتشريف بل هو تكليف لهم ولمن بُعثوا فيهم بما يحقق لهم سعادة الدارين[2].

- **الوجه الرابع:** يمكننا أن نستشفه من عبارة الغزالي المتقدمة، والتي مثّل فيها النبوة بالطب حيث نفى عن العقل تمكنه من معرفة الأدوية من السموم والأغذية، فهذا الوجه في إثبات النبوة قد بسطه نوع بسط في كتاب "المنقذ من الضلال"، ومما جاء فيه قوله: "ودليل وجودها - أي النبوة - وجود معارف في العالم لا يتصور أن تقال بالعقل، كعلم الطب والنجوم، فإن من بحث عنهما علم بالضرورة أنها لا تدرك إلا بالإلهام الإلهي، وتوفيق من جهة الله عز وجل، ولا سبيل إليهما بالتجربة، فمن الأحكام النجومية ما لا يقع إلا في كل ألف سنة مرة، فكيف ينال ذلك بالتجربة، وكذلك خواص الأدوية، فتبين بهذا أن في الإمكان وجود طريق لإدراك هذه الأمور التي لا يدركها العقل، وهذا المراد بالنبوة"[3].

ونفس هذا الدليل استدل به ابن حزم، بيد أنه عمم على كل العلوم التي يحتاج إليها الإنسان في هذه الدنيا، ويقصد به ابتداء الكلام فيها وإنشائه، كابتداء مؤنة اللغة, وابتداء معرفة الهيئة، وابتداء تعلم أشخاص الأمراض، وابتداء معرفة الصناعات، وقال: "فصح بذلك أنه لابد من وحي الله تعالى في كل ذلك"[4].

لقد أحسن الغزالي صياغة هذا الدليل وتميز في طرحه هذا عن أصحابه من الأشاعرة في استدلالهم بالطب على النبوة، فإن كلا من الباقلاني والرازي[5] استدل بحاجة الإنسان إلى معرفة علم الطب على حاجته إلى علم ما ينجيه ويسعده في الآخرة، وهذا استدلال بحكمة الله تعالى التي توجب أن لا يتخلف الله عز وجل عن

(1) إنظر: "التمهيد" للباقلاني ص: 127-128، ومجلة "الشريعة" عدد77/14.

(2) انظر: "التمهيد" ص: 178.

(3) "المنقذ من الضلال" ص: 146.

(4) "الفصل في الملل والأهواء والنحل" 141/1.

(5) انظر: "المحصل" ص: 215، و"التمهيد" ص: 251.

بعث الأنبياء، وأصل الأشاعرة في مسألة التعديل والتجويز أن لا يجب على الله شيء[1].

إلا أن هذا برهان على وجود رجل عالم بالطب والنجوم أو غيرهما من العلوم بتأييد من عند الله عز وجل، وليس في هذا نبوة، ووحي الأنبياء والرسل وحي متميز عن عموم الإلهامات والتأييدات الإلهية التي قد يطلق عليها اسم الوحي، كما في قوله تعالى: **+وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنْ الْجِبَالِ بُيُوتاً وَمِنْ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ"** [النحل: 68]، وإن كان في هذا البرهان رد على من يزعم أن المعرفة عقلية بحتة مجردة عن كل فتح من فتوحات الرحمن.

ثانيا: شبهة منع النسخ في الوحي الإلهي .

والذي رفع راية هذه الشبهة هم اليهود ضد دعوة محمد × بدعوى عدم جواز نسخ شريعة موسى عليه السلام.

فمنهم من أنكر ذلك بالنص، ومنهم من أنكر ذلك بالعقل:

الفريق الأول نسب إلى موسى عليه السلام أن شريعته لا تنسخ، والفريق الثاني إنما أنكروا ذلك؛ لأنه يقتضي أن يصير الحق باطلا والباطل حقا، وربما قالوا: إنه يقتضي البدء، وهو أن يكون قد ظهر لله تعالى من جمال تلك الشريعة ما كان خفيا.

يقول الغزالي: "فإنهم أنكروا صدقه × لا بخصوص نظر فيه وفي معجزاته، بل زعما أنه لا نبي بعد موسى عليه السلام ... إلا أنهم ضلوا لشبهتين:

أ- إحداهما: قولهم: النسخ محال في نفسه؛ لأنه يدل على البدء والتغيير، وذلك محال على الله تعالى.

ب- الثانية: لقنهم بعض الملحدة أن يقولوا: قد قال موسى عليه السلام: "عليكم بديني ما دامت السماوات والأرض"، وأنه قال: "إني خاتم الأنبياء"[2].

رد الشبهات:

- رد الشبهة الأولى: أما دعواهم استحالة النسخ في حق الله عز وجل بدعوى أنها تستلزم جهل الله تعالى بالشرع الصحيح، فإن ذلك ليس بلازم، ويبطله الغزالي بضرب مثال: السيد إذا أمر عبده بالقيام وألغاه بأمر آخر، ليعود بعد مدة فيقول: "لم يتوهم بالسيد أنه بدا له أو ظهرت له مصلحة كان لا يعرفها والآن قد عرفها، بل يجوز أن يكون قد عرف مدة مصلحة القيام، وعرف أن الصلاح أن لا ينبه العبد عليها ...، ثم إذا تغيرت مصلحته أمره بالقعود، فهكذا ينبغي أن يفهم اختلاف أحكام

(1) انظر: "التمهيد" ص: 384، و"المحصل" ص: 204، و"المطالب العالية" 379/9.

(2) "الإقتصاد" ص: 127.

الشرائع ...، وهذه المصالح تختلف بالأعصار والأحوال، فليس فيه ما يدل على التغيير ولا على الإستبانة بعد الجهل، ولا على التناقض"[1].

ثم يستدل الغزالي في رده على هذه الشبهة بوجه آخر، فيقول: "ثم إن هذا إنما يستمر لليهود إذ لو اعتقدوا أنه لم يكن شريعة من لدن آدم إلى زمن موسى لم ينكروا وجود نوح وإبراهيم وشرعهما، ولا يتميزون فيه عمن ينكر نبوة موسى وشرعه، وكل ذلك إنكار على ما علم على القطع بالتواتر"[2].

وهذا الدليل يقطع دابر شبهتهم من أساسها، وهم قد علموا أن آدم عليه السلام زوج بناته من بنيه، وقد حظره موسى، وكذلك إبراهيم اختتن وهو كبير، وأوجبه موسى في الصغر، وجاز الجمع بين الأختين في شريعة يعقوب، ولم يجز في شرع موسى[3].وفي التوراة أحل الله تعالى لنوح كل الحيوانات، ثم حرم على موسى كثيرا منها[4].ثم كان يمكن الغزالي الإستغناء عن هذا بنفي الحسن والقبح العقليين، فيبقى الشارع يحسن ما يريد ويقبح ما يريد, لكن هذا القول رأينا ضعف حجته، ثم إثبات الحسن والقبح العقليين لا يمنع من النسخ؛ لأن الأحكام مصلحية تتطور بتطور الإنسان.

ثم وإن جاءت شريعة محمد × فعلا ناسخة لما قبلها من الشرائع، وذلك لكمالها وتمام نعمتها، فإن شريعة الإسلام لم تأت بنسخ الحكم فقط، بل أتت لما طرأ وساد على الشرائع السابقة من تحريف وتبديل وتغيير مس الأحكام العملية، كما مس عقيدة التوحيد.

قال الله تعالى: **+فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَناً قَلِيلاً فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ"** [البقرة: 79]، وقال تعالى: **+وَقَالَتْ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللهِ"** [التوبة: 30] فإن العقائد حقائق ثابتة لا تقبل النسخ[5] والتكذيب، والتوحيد ونبذ الشرك هو الذي جاءهم به محمد × أولا وقبل كل شيء.

فالخطب أعظم من نسخ شريعة بأخرى, ثم مما حرمه الله تعالى في شريعتهم, كان يحرم الله تعالى عليهم من الطيبات بسبب ذنوبهم وعصيانهم وظلمهم قال تعالى: **+فَبِظُلْمٍ مِنْ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَنْ سَبِيلِ اللهِ**

---

(1) "الإقتصاد" ص: 128، وانظر: "المنخول" ص: 288.

(2) "الإقتصاد" ص: 128.

(3) انظر: "شرح الأصول الخمسة" 37/2.

(4) انظر: "شرح المحصل: للطوسي ص: 216.

(5) وإن غلت الرافضة فقالت بالنسخ في الأخبار، حكاه عنهم أبو الحسن الأشعري في "مقالاته" 230/2 و253

كَثِيراً" [النساء: 160]، ولذلك قال تعالى عن عيسى عليه السلام: +وَمُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنْ التَّوْرَاةِ وَلأُحِلَّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ" [آل عمران: 50]، فهذا لا يتنافى مع الحسن والقبح العقليين، وبهذا لا يلزمنا أن نصير الحق باطلا والباطل حقا(1).

فالله تعالى بالنسخ فعل في كل وقت وزمان ما يعلم أنه صلاح لخلقه، ونفع لعباده سبحانه وتعالى.

أما الشبهة الثانية: فهي نصوص تنسب إلى موسى من عدم جواز النسخ(2)، وقد ترجم لها الغزالي من أنها من تلقين بعض الملاحدة، ثم ردها من وجهين:

أ- أحدهما: "أنه لو صح ما قالوه عن عيسى لما ظهرت المعجزات على يد عيسى عليه السلام، فإن ذلك تصديق بالضرورة، كيف يصدق الله تعالى المعجزةمن يكذب موسى المصدق"(3)،وما قاله الغزالي في معجزات عيسى عليه السلام يقال في معجزات محمد ×.

ب- الثانية: يقول الغزالي: "إن هذه الشبهة إنما لُقِّنُوها بعد بعثة نبينا محمد ×، وبعد وفاته، ولو كانت صحيحة لاحتج اليهود بها، وقد حملوا بالسيف على الإسلام"(4).

فهو في الحقيقة مثال على تحريف اليهودية مما يفقد الثقة بجميعها، وبهذا الصدد -أي إثبات تحريف دين اليهود وكذا النصارى- يقول ابن تيمية: "نفس الكتب التي بأيدي اليهود والنصارى مثل "نبوة الأنبياء"، وهي أكثر من عشرين نبوة وغيرها، تبين أنهم بدلوا، وأن شريعتهم تنسخ وتبين صحة رسالة محمد ×، فإن فيها من الأعلام والدلائل على نبوة خاتم المرسلين ما قد صنف فيه العلماء مصنفات، وفيها أيضا من التناقض والإختلاف ما يبين وقوع التبديل ...، وقد ناظرت غير واحد من أهل الكتاب، وبينت لهم ذلك"(5).

الحاجة إلى الرسل والأنبياء

حاجة البشر إلى النبوة هي عند الغزالي من جهة "أن النوع الإنساني محتاج إلى اجتماع على صلاح في حركاته الإختيارية، ومعلوماته المصلحية، ولولا ذلك الإجتماع ما بقي شخصه، ولا احترس ماله وحريمه، ولانخفض نوعه، وكيفية ذلك

---

(1) انظر: "شرح الأصول الخمسة" 235/2.

(2) انظر: "المحصل" ص: 212، و"شرح الأصول الخمسة" 235/2.

(3) "الإقتصاد" ص: 128.

(4) "الإقتصاد" ص: 188.

(5) "المجموع" 209/4.

الإجتماع تسمى ملة وشريعة"(1)، فمنطلق الغزالي من ضرورة اجتماع البشر على مبادئ موحدة ترعى شؤونهم العمومية والفردية، ثم يضيف مقدمة أخرى هي أن ذلك التعاون والتمانع الذي تجتمع عليه الأمة "يجب أن يكون على حد محدود، وقضية عادلة، وسنة جامعة مانعة، ومن المعلوم أن كل عقل لا يفي بتمهيد هذه السنة على قانون يشمل مصالح النوع جملة,و يحض حال كل شخص تفصيلا إلا لأن يكون عقلا مؤيدا بالوحي"(2).

فالحاجة التي أبرزها الغزالي هي المتعلقة بسياسة الأمة, ورعاية مصالحها الفردية والجماعية بوضع قانون عدلي، ولأجل هذا أوجب بعض الفلاسفة الإلهيين أمثال "ابن سينا" النبوة، وقرروا بأن حاجة الإنسان إلى النبوة مرتبطة بحاجته إلى بقاءنوعه، فهي إذن أشد من الحاجة إلى إثبات الشعر على الأشفار والحاجبين، فلا يجوز أن تكون عناية الله عز وجل تقضي أمثال تلك المنافع، ولا تقضي هذه التي هي أسها(3).

إلا أن هذه الحاجيات المذكورة من سياسة واجتماع وأخلاق لا تسمو بالنبوة إلى درجة عالية من الضرورة، خاصة إذا قارنَّا ذلك بالمهمة الأسمى التي كلف بها الأنبياء وهي دعوة البشر إلى توحيد الله عز وجل، وما لأجله خلقوا وهي عبادته سبحانه وحده لا شريك له، قال تعالى: **+وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ"** [الذاريات: 56].

لذلك نجد الغزالي مرة يتعدى هذا الحد من اعتبار سياسة الأمة إلى اعتبار كل تصرفات الفرد الفعلية والقولية والقلبية، فيقول: "برهان أنشئ من الحركات الإختيارية، وهي أقسام ثلاثة: فكرية، وقولية، وعملية، والحركة الفكرية يدخلها الحق والباطل، والحركة القولية يدخلها الصدق والكذب، والحركة الفعلية يدخلها الخير والشر...، فظهر بهذا أن بعضها واجب الترك، وبعضها واجب الفعل، وإذا ثبت هذا فقد ثبت حدود في الحركات"(4)، ثم يضيف مقدمة أخرى وهي أن تلك الحدود لا تكون إلا عند الأنبياء(5).

---

(1) "معارج القدس في معرفة النفس" ص: 133.

(2) المصدر السانق ص: 133.

(3) انظر: "الشفاء" ص: 441، و"الملل والنحل" 199/2، و"المجموع" لابن تيمية 330/17، و"شرح المحصل" للطوسي ص: 214، و"المنقذ من الضلال" ص: 155-156، و"مقاصد الفلاسفة" ص: 384.

(4) "معارج القدس في مدارج معرفة النفس" ص: 132-133.

(5) "المصدر السابق ص: 133.

وهذا بعينه الدليل الذي استدل به القرآن الكريم في قوله تعالى: **+أَيَحْسَبُ الإِنسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى"** [القيامة: 36].

قال ابن قتيبة: "أي يُهمل، فلا يُؤمر ولا يُنهى ولا يُعاقب"(1).

فجعل الله تعالى لتلك الحركات حدودا، ومن يتعدى حدود الله فقد ظلم نفسه.
وقال تعالى: **+لَمْ يَكُنْ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمْ الْبَيِّنَةُ . رَسُولٌ مِنْ اللهِ يَتْلُوا صُحُفاً مُطَهَّرَةً"** [البينة: 1-2].

قال ابن الجوزي: "والمعنى: لم يكونوا زائلين عن كفرهم وشركهم (حتى تأتيهم البينة)، الرسول وهو محمد ×"(2).

فهاتان الآيتان دليل على أن النبوة هي لأجل إخراج الناس من الكفر والشرك إلى الإيمان والتوحيد وهو أساس مهمة الأنبياء، ثم لأجل العمل الصالح الذي يحقق مصلحة الدنيا, ومصلحة الآخرة على وجه الخصوص بالنجاة من النار والفوز بالنعيم المقيم في الجنة، إذ أن الأمر والنهي هما لأجل الثواب والعقاب يوم القيامة، فبعد أن أثبتهما الله عز وجل في آية القيامة، أورد عقب ذلك الكلام في إثبات البعث، فقال تعالى: **+أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِنْ مَنِيٍّ يُمْنَى . ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّى . فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالأُنثَى . أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى"** [القيامة: 37-40].

فأهم ما في الرسالة النبوية تصحيح عقيدة الناس، وتقسيم عبادتهم، والعقيدة تنفع في الدنيا والآخرة، بتوحيد الله عز وجل في ربوبيته وألوهيته، وأسمائه وصفاته، وقد أجملت ضرورة النبوة في سورة العصر، حيث حكمت على الإنسان بالخسران المؤكد إذا تخلى عن الإيمان الصحيح والعمل الصالح، فالإيمان الصحيح ينجي صاحبه يوم القيامة من النار.

فكلما ابتعد الناس عن النبوة ازدادوا حيرة واضطرابا، وكلما تمسكوا بتعاليم النبوة وجدوا في أنفسهم طمأنينة وثباتا، فالنبوة فيها معرفة كثير من القضايا التي حيرت العقول، وتاهت فيها الفهوم، كمسألة كلام الله، ومسألة رؤية الله، وقضية البعث الجسماني، ولقد أقحم الإنسان عقله في مسائل كبيرة حيرته، كمسألة أصل الكون والخلق أو أصل الوجود.

والنبوة وسيلة معرفة يقينية، تشبع فطرة الإنسان بالجواب عن تساؤلاته واستفساراته الغيبية، ففيها أن آدم هو أبو البشرية جميعا، فهو أول الإنس، ومنه

---

(1) "تفسير غريب القرآن" ص: 501، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار الكتب العلمية - بيروت، 1398هـ-1978م.
(2) "زاد المسير في علم التفسير" 196/9.

تكاثر البشر، وتنوعوا، وتكونت الشعوب والأمم، ثم كيف تنتهي وتعود إلى خالقها(1).

فهناك أهم وأسمى من تحقيق المصالح ودرء المفاسد الدنيويتين، فالرسل يهدون الخليقة إلى طريق السعادة الأبدية والحياة الدائمة، فحاجة البشر على بعثة الرسل فوق كل حاجة, وضرورتهم إلى الرسالة فوق كل ضرورة؛ لأنه لا حياة للقلوب ولا طمأنينة إلا بمعرفة الله، وكيفية عبادته، وما الطريق الموصل إلى ذلك، وما لهم في الدار الآخرة من الثواب والجزاء، وأنها هي الحياة الدائمة التي يعمل الإنسان في الدنيا من أجلها، وأقل من هذا ضرورة ما هو لأجل الحياة الدنيا.

وإن كانت الحياة الدنيا ستكون جحيما بغير الرسالات التي تنظم العلاقات، وتوفر الأمن على النفس والعرض والمال، وغير ذلك مما لابد للإنسان منه، من معرفته بربه ومعرفته بنفسه.

قال الغزالي: "من المعلوم أن العلوم مترتبة متفاضلة، وإنما شرفها بشرف معلوماتها، ومقادير الشرف فيها مترتبة على مقادير شرف المعلومات ومقادير السعادة بها، والجزاء عليها مرتب على مقادير الشرف فيها، وكذلك الأخلاق والأعمال متفاوتة متفاضلة، ومتمايزة بالخير والشر، والمقادير فيها عملا وجزاء مما لا يهتدي إليه عقل كل عاقل، إلا أن يكون مؤيدا من عند الله عز وجل بالوحي والأنبياء، مطلعا على ما في ذلك العالم من أنواع الجزاء.فإذاً السعادة **البدنية** قد شرحها الشرع أتم شرح وبيان فلا يحتاج إلى مزيد بسط"(2).

فالملاحظ أن الغزالي قسم السعادة الدنيوية والأخروية إلى بدنية وروحية، ثم جعل للفلسفة حظا وافرا في تحديد السعادة الروحية والتعرف عليها والحديث عنها، وهذا على حد قوله، بسبب الفراغ الذي تركته النبوة في الإخبار عنها، بحكم أن الأنبياء إنما يخاطبون عامة البشر دون خواصهم، وأنها اقتصرت على إشارات خفية يتنبه غليها ذوي العقول الكبيرة، فيتابع كلامه السابق بقوله: "أما السعادة والشقاوة بحسب الروح والقلب، فقد أشار إليها ونبه عليها في مواضع ونحن نشرح ذلك بقدر ما تهتدي إليه العقول القاصرة في دار الغربة"(3) .

(1) انظر: بحث بعنوان "دفاع عن النبوة" للدكتور/ محمد شلبي شتيوي، في "مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية" ص: 112-119، عدد14، السنةالسادسة؛ محرم 1410هـ - الكويت.

(2) "معارج القدس" ص: 147.

(3) المصدر السابق ص: 147.

ثم يلخص هذه الغاية في قوله: "إن النفس الناطقة كمالها الخاص بها يصير عالما عقليا مرتسما فيه صورة الكل، والخير الفائض في الكل، مبتدأ من مبدإ الكل، وسالكا إلى الجواهر الشريفة الروحانية المطلقة، ثم الروحانيات المتعلقة نوعا ما تعلق بالأبدان، ثم الأجسام العلوية بهيئاتها وقواها، ثم كذلك حتى تستوفي في نفسها هيئة الوجود كله فينقلب عالما معقولا موازيا لعالم الوجود كله، مشاهدا لما هو الحسن المطلق، والجمال المطلق، ومتحدا به ومنتقشا بمثاله وهيئته ومنخرطا في سلكه وصائرا من جوهره"(1).

فعلى قول الغزالي السالك إلى الجواهر الشريفة يصل إلى العلم بكل شيء، ويعبر عنه باللوح المحفوظ، وهذه دعوى لم يدَّعها لنفسه نبي، لأجل ذلك وجد بعد الغزالي من تأثر بهذه الثغرات، فادَّعى لنفسه مرتبة فوق مراتب الأنبياء والمرسلين، وقد تقدم نقض هذه الفلسفة في فصل الملائكة. وبهذا العرض يتبين أنه لا غنى للبشر عن الأديان السماوية الصحيحة، وبالتالي فالبشرية في حاجة إلى الرسل والأنبياء؛ فهم الذين ينفعونها بما جاؤوا به من هداية وتشريع.والملاحظ أن المعتزلة أوجبوا ذلك على الله عز وجل إيجاب القوي على الضعيف.، بحيث إن تركها كان مخلا بما هو واجب عليه(2).

والغزالي في "الإقتصاد في الإعتقاد" على لسان الأشاعرة يرد على المعتزلة بقوله: "ندعي أن بعثة الأنبياء جائزة وليست بمحال، ولا واجبة"(3).والحق أن حكمة الله تعالى من أدركها علم أن الله عز وجل مرسل أنبياءه لا محالة(4).

---

(1) المصدر السابق: ص: 149.

(2) انظر: "شرح الأصول الخمسة" 224/2.

(3) "الإقتصاد في الإعتقاد" ص: 121.

(4) انظر: "مجموع الفتاوى" لابن تيمية 495/16-497.

المبحث الثاني : القرائن الدالة على نبوة محمد × .

لقد خلص الغزالي إلى أن المعجزات من جنس السحر لمَّا لم يقنعه منهج المتكلمين في التفريق بينهما، ولأجل ذلك فهو يرى هذا الطريق للإستدلال على النبوة بظهور المعجزة طريقا طويلا وشاقا يكاد سالكه تنهار قواه دون الوصول إلى مبتغاه، ولأجل هذا فهو زاهد فيه إلى طريق آخر يراه أقرب وأعبد.

قال الغزالي: "وقلب ألف عصا ثعبانا، ذلك قد يتطرق إليه احتمال السحر والتلبيس والطلسم وغير ذلك، على أن يكشف عنه، ويحصل به إبان ضعيف هو إيمان العوام والمتكلمين"(1).

وقال في موضع آخر: "أما أهل البصيرة لا يقبلون بقلب العصا ثعبانا، بل يقولون: هو فعل غريب، ولكن من أين يلزم منه صدق قائله، وفي العالم من غرائب السحر والطلسم، إلا من عرف جميعها وجملة أنواعها ليعلم أن المعجزة خارجة عنها كما عرف سحرة موسى إذ كانوا من أئمة السحر، ومن الذي يقوى على ذلك؟"(2).

فالإيمان الذي يصل إليه المتكلمون عن طريق النظر في المعجزة - ولم يذكر استدلال أهل الحديث بها - يراه الغزالي إيمانا ضعيفا بحسب صعوبة الإستدلال وعدم وضوح الطريق، وهو يرجع ضعف دلالة المعجزة إلى علتين، فيقول: "لا يعرف دلالة المعجزة على الصدق ما لم يعرف السحر والتمييز بينه وبين المعجزة، وما لم يعرف أن الله لا يضل عباده"(3).

قوله: يعرف الفرق بين المعجزة والسحر، ويعرف أن الله لا يضل عباده يقصد به الإستدلال على ذلك، وقد تقدم مناقشة مذهب الغزالي في هاتين النقطتين بما يظهر ضعفه واضطرابه فيهما، وصار يقول: "من يؤمن بقلب العصا حية، يكفر

---

(1) "القسطاس المستقيم" ص81-82.

(2) "القسطاس المستقيم" ص91-92.

(3) "المنقذ من الضلال" ص150.

بخوار العجل كفر السامري، فإن التعارض في عالم الحس والمشاهدة كثير جدا"(1).

وقال في موضع آخر: "... ربما ظننت أنه سحر وتخبيل، وأنه من الله تعالى إضلال، فإنه يضل من يشاء ويهدي من يشاء، وترد عليك أسئلة المعجزات، فإذا كان مستند إيمانك كلام منظوم في وجه دلالة المعجزة، فينجزم إيمانك بكلام مرتب في وجه الإشكال والشبهة عليها"(2).

فدلالة المعجزة ضعيفة جدا عند الغزالي بحيث يستحيل أن يكتفى بها دليلا على النبوة، بل يجعلها قرينة من مجموع القرائن التي تدل بمجملها دلالة قطعية على النبوة، فيقول: "فليكن مثل هذه الخوارق إحدى الدلائل والقرائن في جملة نظرك حتى يحصل لك علم ضروري لا يمكنك ذكر مستنده على التعيين، كالذي يخبر جماعة بخبر متواتر لا يمكنه أن يذكر أن اليقين مستفاد من قول واحد معين، بل من حيث لا يدري ولا يخرج عن جملة ذلك، ولا بتعيين الآحاد، فهذا هو الإيمان القوي العلمي"(3).

فالغزالي سلك في إثبات النبوة طريق العلم الضروري الذي لا يعرف له مستندا معينا، بل هو مجموع القرائن التي من بينها المعجزة، ثم للغزالي في العلم الضروري مسلكان:

المسلك الأول: قرائن الصدق التي ترجع على حال الداعي

مجموع أحوال النبي وأوامره تدل دلالة ضرورية على نبوته، قال الغزالي: "فإن وقع لك شك في شخص معين أنه نبي أو لا، فلا يحصل اليقين إلا بمعرفة أحواله إما بالمشاهدة أو بالتواتر والتسامع، فإنك إذا عرفت الطب والفقه يمكنك أن تعرف الأطباء والفقهاء، فكذلك إذا فهمت معنى النبوة فأكثرت النظر في القرآن والأخبار يحصل لك العلم الضروري بأنه × على أعلى درجات النبوة"(4).

وهذا الطريق نفسه سلكه الغزالي في تقرير نبوة محمد ×، حيث قال عنه: "اعلم ان من شاهد أحواله ×، وأصغى إلى سماع أخباره المشتملة على أخلاقه وأفعاله

(1) "القسطاس المستقيم" ص81، ونفس هذا التقابل بين الخارقتين نصبه في "الإحياء" 253/4

(2) "المنقذ من الضلال" ص149.

(3) "المنقذ من الضلال" ص150.

(4) "المنقذ" ص148-149.

وأحواله وعاداته وسجاياه، وسياسته لأصناف الخلق، وهدايته على ضبطهم، وتألفه أصناف الخلق، وقوده إياهم على طاعته مع ما يحكى من عجائب اجوبته في مضايق الأسئلة، وبدائع تدبيراته في مصالح الخلق، ومحاسن إشاراته في تفصيل ظاهر الشرع الذي يعجز الفقهاء والعقلاء عن إدراك أوائل دقائقها في طول أعمارهم، لم يسبق له ريب ولا شك في أن ذلك لم يكن مكتسبا بحيلة تقوم بها القوة البشرية، بل لا يتصور ذلك إلا باستمداد من تأييد سماوي وقوة إلهية، وأن ذلك كله لا يتصور لكذاب ولا ملبس، بل كانت شمائله وأحواله شواهد قاطعة بصدقه، حتى إن العربي القح كان يراه فيقول: والله ما هذا وجه كذّاب، وكان يشهد له بالصدق بمجرد شمائله، فكيف من شاهد أخلاقه، ومارس أحواله في جميع مصادره وموارده؟"(1)، ويحسن في هذا الموطن الإستشهاد بأمية النبي × وبعده عن القراءة والكتابة، فيستمر الغزالي في استدلاله قائلا: "وإنما أوردنا بعض أخلاقه لتعرف محاسن الأخلاق، وليتنبه لصدقه عليه الصلاة والسلام، وعلو منصبه ومكانته العظيمة عند الله، إذ آتاه الله جميع ذلك، وهو رجل أمي لم يمارس العلم ولم يطالع الكتب، ولم يسافر قط في طلب العلم، ولم يزل بين أظهر الجهال من الأعراب يتيما ضعيفا مستضعفا، فمن أين حصل له محاسن الأخلاق والآداب، ومعرفة مصالح الفقه مثلا فقط، دون غيره من العلوم فضلا عن معرفة الله تعالى وملائكته وكتبه، وغير ذلك من خواص النبوة لولا صريح الوحي؟ ومن أين لقوة البشر الإستقلال بذلك؟ فلو لم يكن له إلا هذه الأمور الظاهرة لكان فيه كفاية، وقد ظهر في آياته ومعجزاته ما لا يستريب فيه محصل"(2).

في كلام الغزالي هذا تنبيه القارئ إلى خواص النبوة من التعريف بالله وملائكته وكتبه، وغيرها، وهذا الأستدلال في قول الله تعالى: **+قُلْ مَا كُنتُ بِدَعًا مِنِ الرُّسُلِ"**، فمن جهة أن النبوة ليست جديدة غريبة وإنما هي معروفة عند الناس قائمة أدلتها، ثم ما جاء به الرسول × ليس خارجا مما جاء به من سبقه من الأنبياء والرسل، بل هو أكمل وأتم تفصيلا، فهو يدعو إلى ما تدعو إليه الأنبياء من توحيد الله وتعريف الناس بربهم، وتعريفهم باليوم الآخر، والدعوة إلى الفضيلة وحراستها.

وفي الأخير يضم إلى اعتبار أخلاقه وسيرته ×، ما جاء به من معجزات إذ الكلام يخاطب عامة الناس، وهم لا ينفكون عن اعتبار المعجزات.

وفي استدلال الغزالي بحسن الأخلاق وحسن السياسة للأمة تأكيد آخر لعودته إلى القول بالتحسين العقلي.

---

(1) "إحياء علوم الدين" 383/2

(2) "الإحياء" 383/2.

المسلك الثاني: قرائن الصدق التي ترجع إلى موضوع الدعوة

يخاطب الغزالي في هذا المسلك رجلا تعليميا ليس عنده ثقة بالعقل، فيتدرج معه إلى استنباط القواعد العقلية من القرآن، ومرجع هذا الدليل إلى اعتبار محاسن الشريعة، فيقول: "تعلمت الموازين من القرآن - يقصد الموازين العقلية – ثم وزنت بها جميع المعارف الإلهية، بل أحوال الميعاد، وعذاب أهل الفجور، وثواب أهل الطاعة كما ذكرته في كتاب "جواهر القرآن"، فوجدت جميعها موافقة لما في القرآن، ولما في الأخبار، فتيقنت أن محمدا عليه السلام صادق، وأن القرآن حق، وفعلت كما قال علي رضي الله عنه إذ قال: "لا يعرف الحق بالرجال، اعرف الحق تعرف أهله"، فكانت معرفتي بصدق النبي ضرورية، كمعرفتك إذا رأيت رجلا غريبا يناظر في مسألة من مسائل الفقه, ويحسن فيه، ويأتي بالفقه الصحيح الصريح، فإنك لا تتمارى في أنه فقيه"(1).

لكن يبقى البحث مع الغزالي في صحة تلك الموازين العقلية التي أخذ بها، وكذا صحة اقتباسها من القرآن، ثم من يقوى على هذا العمل الشاق الطويل، وكان يكفي في ذلك ما أرشد إليه القرآن في قوله تعالى: **+وَلَو كَانَ مِن عِندِ غَيرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اختِلَافًا كَثِيرًا"**، فلا ضير لما يريدون أن يعرفوا صدقه من قوله، كما يعلم متعلم الحساب من نفس الحساب صدق أستاذه في قوله: إني محاسب، وأما موازين الغزالي هذه فهي قياسات فلسفية يرقى عهدها إلى الفلسفة اليونانية(2).

---

(1) "القسطاس المستقيم" ص81

(2) انظر: مقدمة "القسطاس المستقيم" ص: 17 لِفكتور شلحت.

تميز الغزالي عن شيوخه بهذا النوع منالأدلة.

لقد امتاز الغزالي عن شيوخه الأشاعرة بإقرار دلائل على نبوة محمد × غير المعجزات(1)، وهذا جزء من تحول الغزالي العريض بعد العزلة، إلا أن هذه النقطة بالذات كانت إضافة منه - رحمه الله تعالى – في المذهب، حيث نجدها عند من اتى بعده من مثل الرازي في "المطالب العالية" الذي ذهب إلى أن الرسالة تدل بذاتها على صدقها، ونصر الغزالي أيضا في أن دلالتها على صدقها أقوى من دلالة المعجزة الحسية(2).

وقفة مع المسلك الأول.

فالقرائن الدالة على صدق النبي منها ما يرجع إلى حال الداعي وسجاياه كما بيّنه الغزالي في "إحياء علوم الدين"، وإليه الإشارة في قول الله تعالى: **+فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُم عُمُرًا مِن قَبلِهِ أَفَلاَ تَعقِلُونَ . وَمَن أَظلَمُ مِمَّن اِفتَرَى عَلَى اللهِ كَذِبًا"** [يونس 16]، ففي معنى هذه الآية قال ابن كثير: "إنكم تعلمون صدقي وأمانتي منذ نشأت فيكم إلى حين بعثني الله عز وجل لا تنتقدون عليّ شيئا تغمصوني به، أفليس لكم عقول تعرفون بها الحق من الباطل، فإن من قال هذه المقالة صادقا أو كاذبا، فلابد أن الله ينصب عليه من الأدلة على بره أو فجوره ما هو أظهر من الشمس، فإن الفرق بين محمد × وبين مسيلمة الكذاب لمن شاهدهما أظهر من الفرق بين وقت الضحى وبين نصف الليل في حندس الظلماء، فمن شيم كل منهما وأفعاله وكلامه يستدل من له بصيرة على صدق محمد × وكذب مسيلمة الكذاب، وسجاح، والأسود العنسي"(3).

وفي السنة النبوية أن النبي × استدل على قومه بسيرته وصدقه، ومعرفتهم به، ومنه ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: "لما نزلت **+وَأَنذِر عَشِيرَتَكَ الأَقرَبِينَ"** [لشعراء 214]

صعد النبي×على الصفا فجعل ينادي: يا بني فهر، يا بني عدي لبطون قريش حتى اجتمعوا، فجعل الرجل إذا لم يستطع أن يخرج أرسل رسولا لينظر ما هو، فجاء أبو لهب، وقريش، فقال: "أرأيتم لو أخبرتكم أن خيلا بالوادي تريد أن تغير

---

(1) انظر: "البيان" للباقلاني ص38، و"الإنصاف" له أيضا ص61 و93، و"الإرشاد" للجويني ص191 و195، و"النظامية" ص72، و"أعلام النبوة" للماوردي ص56

(2) انظر: "المطالب العالية" 8/67-68، و"فتح الباري" 581/6.

(3) "تفسير القرآن العظيم" 315/3، وانظر: "ميزان النبوة: المعجزة" ص336-342.

عليكم أكنتم مصدّقي؟ قالوا: نعم، ما جربنا عليك إلا صدقا، قال: فإني نذير لكم بين يدي عذاب شديد"(1).

وأم المؤمنين خديجة رضي الله عنها هي أول من آمن به من النساء، قالت له في فزعه مما جاءه في غار حراء: "كلا والله لا يخزيك الله أبدا، إنك لتصل الرحم، وتصدق الحديث، وتحمل الكَلَّ، وتقوي الضعيف، وتُكسب المعدوم، وتعين على نوائب الحق"(2).

قال ابن تيمية: "فكانت عارفة بأحواله التي تستلزم نفي كذبه وفجوره، وتلاعب الشيطان به، وأبو بكر كان من أعقل الناس وأخيرهم، وكان معظما في قريش لعلمه، وإحسانه، وعقله، فلما تبيّن له حاله، علم علما ضروريا أنه نبي صادق، وكان أكمل أهل الأرض يقينا علما وحالا"(3).

ولما أرسل رسول الله × إلى ملك النصارى يدعوه إلى الإسلام، سأل هرقل رسول رسول الله × عن خصاله، ثم صدقه بها(4)؛ إلا أن هرقل عنده أصل النبوة، وإنما استدل بها على عين النبي وعنده أيضا إخبار التوراة به ×.

وقد أمر الله تعالى بهذا المسلك في قوله : + **قل إنما أعظكم بواحدة أن تقوموا لله مثنى وفرادى ثم تتفكروا مابصاحبكم من جنة إن هو إلا نذير لكم بين عذاب شديد"** [سبأ : 46] .

<u>وقفة مع المسلك الثاني.</u>

أما قرائن الصدق التي ترجع إلى نفس الدعوة، فأشار إليها قوله تعالى: **+وَلَو كَانَ مِن عِندِ غَيرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اختِلاَفًا كَثِيًرا"** [النساء: 82]، وقوله تعالى: **+الـم . ذَلِكَ الكِتَابُ لاَ رَيبَ فِيهِ هُدًى لِلمُتَّقِينَ"** [البقرة: 1]، وقوله تعالى: **+قُل فَاتُوا بِكِتَابٍ مِن عِندِ اللهِ هُوَ أَهدَى مِنهُمَا أَتَّبِعهُ إِن كُنتُم صَادِقِينَ"** [القصص: 49].

---

(1) تقدم تخريجه في ص: 128.

(2) تقدم تخريجه في ص:101.

(3) "الجواب الصحيح" 512/6.

(4) القصة رواها البخاري: كتاب بدء الوحي، الباب : السادس. 7.

ومسلـــــم: كتاب الجهادوالسير ، باب :كتاب النبي إلى هرقل 4583.

فاستدل على كونه من عند الله بانسجام معانيه، وخلوها من التناقض والاختلاف مع غزارة علومه، وأنه لو كان من عند غير الله لكان فيه اختلاف كثير، واستدل أيضا بما فيه من الهدى على كونه من عند لطيف خبير.

وبسماع القرآن وتدبر ألفاظه ومعانيه آمن نفر من الجن صرفهم الله تعالى إلى سماع قراءة رسول الله ×، كما جاء في قوله تعالى: **+إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنزِلَ مِن بَعْدِ مُوسَى مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَى الحَقِّ وإِلَى طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ . يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللهِ وَآمِنُوا بِهِ يَغْفِرْ لَكُم مِن ذُنُوبِكُم وَيُجِرْكُم مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ"** [الأحقاف: 30-31].

وهكذا أيضا آمن ملك الحبشة النجاشي لما سأل جعفر بن أبي طالب رضي الله عنه عما يدعو إليه نبيهم، وما يأمرهم به، وما يقوله في عيسى بن مريم؛ لأن النجاشي كان نصرانيا، فلما سمع منه صدّقه بما يقول، وطلب منه أن يخبر النبي × بإسلامه(1).

قال الله تعالى: **+وَيَرَى الذِينَ أُوتُوا العِلْمَ الذِي أُنزِلَ إِلَيكَ مِن رَبِّكَ هُوَ الحَقُّ وَيَهْدِي إِلىَ صِرَاطِ العَزِيزِ الحَمِيدِ"**[سبأ :6].

وهذا الإستدلال يفيد من كذّب بعين الرسول، وصدّق بجنس المرسلين، كما يفيد من كذّب بجنس الرسل، ومنه قوله تعالى: **+وَمَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنزَلَ اللهُ عَلَى بَشَرٍ مِن شَيءٍ قُلْ مَن أَنزَلَ الكِتَابَ الذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى لِلنَّاسِ"** [الأنعام : 91]، فاستدل بكون كتاب موسى نور وهدى للناس على أنه منزل من عند الله، ثم قال: **+وَهَذَا كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ مُصَدِّقُ الذِي بَينَ يَدَيهِ"** [الأنعام :92]، فكذلك القرآن مصدق له ومهيمن عليه .

قال ابن تيمية : "من تأمل ما تكلم به الأولون ، والأخرون في أصول الدين والعلوم الإلهية ،وأمور المعاد والنبوات، والأخلاق والسياسات والعبادات وساءر مافيه كمال النفوس وصلاحها وسعادتها ونجاتها ،لم يجد عند الأولين والآخرين من أهل النبوات، ومن أهل الرأي كالمتفلسفة وغيرهم إلا بعض ماجاء به القرآن."[2]

فأخباره في الإمانيات المتعلقة بالله وملائكته واليوم الآخر أكثر تفصيلا وبيانا وبرهانا من غيرها،وفيه تقرير نبوة من سبقه ،ويجادل المكذبين بأبهر الحجج ،فهو شاهد بصدقها وبكذب من خالفها .

---

1) "البداية والنهاية" 3/70-71.

2)"مجموع الفتاوى"45/17.

والكذّاب المدعي للنبوة فاجر شيطان من أعظم شياطين الإنس والذي يعينه على ذلك من أعظم شياطين الجن، وهؤلاء لا يتصور أن يأمروا بما أمرت به الأنبياء، وينهوا عما نهوا عنه؛ لأن ذلك يناقض مقصودهم(1).

وأما الطلاسم فقال ابن تيمية: "يقوى تأثيرها على ضعف العقل فيؤثر في الجماد أكثر من الحيوان، ويؤثر في البهائم أكثر من الأناسي، ويؤثر في الصبيان والمخانيث أكثر من العقلاء، وأما النبوة فتؤثر في أفضل الناس، وأكملهم عقولا وأديانا"(2).

فالعلم الضروري الحاصل بأحوال النبي أو دعوته أو بهما جميعا سواء بالنظر إلى شخصه فقط أو بالنظر إلى نوعه والقياس عليه، أو بالنظر إليهما، فإنه علم ضروري وهو ليس من الضروريات الكلية الأولية، بل من العلم بالأمور المعينة المبنية على الخبرة في جمع القرائن من العلم بصدق الصادق، وكذب الكاذب.

فهناك من يعلم علما جازما بصدق الرسول عن طريق العلم الضروري مثل ما وقع لأبي بكر، وخديجة رضي الله عنهما، وأما مثل عمر بن الخطاب رضي الله عنهم فلم يؤمنوا حتى نظروا وتدبروا الأدلة، فهذا العلم الضروري الناس فيه متفاوتون، فمنهم من يفضل طريق النظر والإستدلال ثم يصير علمه بعد النظر ضروريا وإيمانه يقينيا.

فظهر جليا للباحث أن المعجزة الحسية الخارقة للعادة - سوى عادة الأنبياء – ليست هي الدليل الوحيد على النبوة.

لكن المعجزة من أهم وأجلى الأدلة على صدق الأنبياء على نبوتهم، لا مجال لإهمالها، وإنما وقف الغزالي عند نقطة عدم إضلال الله تعالى عباده؛ لأن المذهب الأشعري ينفي الغرض في أفعال الله تعالى، ووقف أيضا عند الفرق بين المعجزة والسحر، فحقيقة مذهب الغزالي والذي استقر عليه هو عدم التفريق بين الجنسين.

لكن بعد معرفة الحق في إثبات حكمة الله تعالى في أفعاله، وأنه منزه عن إضلال عباده سبحانه، والتفريق الواسع بين جنس المعجزة وجنس السحر، تكون المعجزة من أقوى أدلة النبوة.

وإنما القواعد الكلامية والفلسفية المحدثة هي التي أبعدت أهلها عن الإستدلال بالمعجزة التي سماها الله تعالى آيات بينات، أي أنها جليات واضحات وظاهرات الدلالة بصائر للناس(3).

---

(1) انظر: "النبوات" 521/1.

(2) "الصفدية" 221/1.

(3) انظر: "الصواعق المرسلة" 1198/3، و"إيثار الحق على الخلق" ص54، و"الإشارات والتنبيهات"

وآيات الأنبياء كثيرة متنوعة لا سيما آيات محمد ×، فإن كتب دلائل النبوة مملوءة بالمعجزات الحسية.

ثم آيات القرآن الكريم وبراهينه المعجزة، ونبوءاته الدالة على صدقه، وأنه من عند الله تعالى، قد تجرد لها مفسرون ذكروا من أنواعها وصفاتها ما يعد بالآلاف.
ومنها إخبار الكتب السابقة بنبوته، وذكره باسمه أحيانا، وبصفاته أحيانا أخرى.
وهذا غير ما يدل عليه محاسن شريعته عقيدة، وفقها، وسلوكا، وأخلاقا.
وهذا غير ما يدل عليه أحواله، وسيرته، وأخلاقه، وصفاته.
وهذا غير صفات أمته.
وهذا غير نصرة الله وإكرامه لمن آمن به، وعقوبته وخذلانه وانتقامه ممن كفر به.

هذا في أنواع دلالات النبوة، أما تعداد أعيانها فلا يحصيها إلا الله، قال ابن تيمية: "إن تعداد أعيان النبوة مما لا يمكن بشرا الإحاطة به، إذ كان الإيمان به واجبا على كل أحد، فيبيّن الله تعالى لكل قوم، بل لكل شخص من الآيات والبراهين ما لا يبيّن لقوم آخرين"(1).

قال الله تعالى: **+قُل أَرَأَيتُم إِن كَانَ مِن عِندِ اللهِ ثُمَّ كَفَرتُم بِهِ مَن أَضَلُّ مِمَّن هُوَ فِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ . سَنُرِيهِم آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِم حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُم أَنَّهُ الحَقُّ أَوَلَم يَكفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيءٍ شَهِيدٍ"** [فصلت (52-53)].

قال ابن كثير: "أي سنظهر لهم دلالاتنا وحججنا على كون القرآن حقا منزلا من عند الله على رسول الله × بدلائل خارجية **+فِي الآفَاقِ"** من الفتوحات، وظهور الإسلام على الأقاليم وسائر الأديان، قال مجاهد والحسن والسدي: "ودلائل في أنفسهم، قالوا: وقعة بدر، وفتح مكة، ونحو ذلك من الوقائع التي حلت بهم نصر الله فيها محمدا صلى الله عليه وسلم وصحبه وخذل فيها الباطل "

ويحتمل أن يكون المراد من ذلك ما الإنسان مركب منه وفيه وعليه من المواد والأخلاط والهيئات العجيبة كما هو مبسوط في علم التشريح الدال على حكمة الصانع تبارك وتعالى، وكذلك ما هو مجبول عليه من الأخلاق المتباينة من حسن وقبح، وغير ذلك وما هو متصرف فيه تحت الأقدار التي لا يقدر بحوله وقوته وحيله وحذره أن يجوزها ولا يتعداها"(2).

فأخبر سبحانه وتعالى أنه سيُري الناس في أنفسهم، وفي الآفاق من الآيات المشهودة المعقولة، ما يبين أن الآيات القرآنية المسموعة حق، فيتطابق العقل

.150/3

(1) "الجواب الصحيح" 377/6-378، وانظر قراءن صدقه في "شرح الطحاوية" ص :94.

(2) "تفسير ابن كثير" 110/6.

والسمع، ويتفق العيان والقرآن، وتصدق المعاينة للخبر، ومنه ما يعرف عصرنا الحاضر بالإعجاز العلمي في القرآن والسنة.

الخاتمة

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على المبعوث خاتمة للنبوات؛ وبعد -

فقد انتهيت بتوفيق من الله تعالى من دراستي لمنهج الغزالي في إثبات النبوة إلى جملة من النتائج، أجمل أهمها في الأمور التالية:

1- استقر مذهب الغزالي بعد خروجه من العزلة ومطالعته لكشوفات الصوفية على مذهب أقرب ما يكون إلى الفلاسفة الإلهيين، وعلى رأسهم الفارابي وابن سينا، وإخوان الصفا وهو الموجود في كتبه المضنون بها على غير أهلها، وتوجد منه تلميحات دقيقة في مثل "إحياء علوم الدين"، و"المنقذ من الضلال" مما صنف أثناء وبعد العزلة، يتفطن إلى تلك التلميحات كل من عرف المذهب الذي استقر عليه الغزالي، أما ما صنفه قبل العزلة وعلى طريقة المتكلمين، وعلى وجه الخصوص الأشعرية منهم، فإنه بقي راض عنها لغيره من العوام، وطلبة العلم غير السالكين لطريق التصوف، وقد عبر عنه في بادئ الأمر بأنه علم واف بمقصوده، غير واف بمقصوده - أي الغزالي -.

2- الملائكة عند الغزالي هي العقول المجردة التي تثبتها الفلاسفة بغير برهان.

3- الغزالي أثبت خصائص النبوة الثلاث التي أثبتها ابن سينا، والتي مبناها على نظرية الأحلام الأرسطية، وفيها - عند ابن سينا ومن تبعه – تعطيل لجانب كبير من الوحي الإلهي بمفهومه الواسع، وجعله مما ينال بالكسب والإستعداد، والقدرة على الإطلاع على اللوح المحفوظ، وهو ما يعبر عنه الفلاسفة بفيض المعارف من العقل الفعال.

4- أثبت الغزالي نوعا من النفث في الروع، لم يفرق فيه بين ما هو من الملك، وبين ما هو وحي من الله تعالى، ثم جعل منه تكليم الله لأنبياء من وراء حجاب، فلم يسمع النبي عنده شيئا.

5- المعجزة عند الغزالي قوة نفسية فطرية.

6- لم يقتصر الغزالي في استدلاله على النبوة على المعجزة فقط، بل أثبت جواز إدراك صدق النبي بالضرورة لبعض الخبيرين بأحوال الأنبياء.

7- أدرك الغزالي ضعف استدلال المتكلمين بالمعجزة.

8- دلالة المعجزة على النبوة دلالة عقلية يقينية.

9- المعجزة دليل على النبوة وبرهان وآية عليها إذا وجدت وجدت النبوة، فلا تختلط بغيرها من خوارق العادات.

10- خرق العادة ليس تعريفا للمعجزة، بل هو شرط فيها فحسب.

11- المعجزة لا يقدر عليها إنس ولا جان.

12- للأنبياء من الكرامات ما يعتبر في حقهم من دلائل نبوتهم، مثل ما لأتباعهم من الكرامات ما تعتبر أيضا من دلائل أنبيائهم، وإن لم تكن من درجة الآيات الكبرى.

13- تتميز الكرامة عن السحر والشعوذة وعون الشياطين لأوليائهم بصلاح أصحابها، واتباعهم لأنبيائهم، وتتميز أيضا بجنسها ، فالسحر وإعانات الجن أضعف من ذلك محدودة معومة ،وأما الكرامات فهي إعانة الملائكة .

14- أولى بنا أن نصغى للأنبياء فنعرف ما هذه الصفة التي يدعونها لأنفسهم ،ثم ما علينا إلا أن نصدقهم بالمعجزة ، أو بالقرائن التي سواء تحيط بسلوكاتهم أو بشريعتهم .

ثم الله عز وجل هو مرسل الرسل ، فهو خير من يدلل على أنبياءه وخير منيجادل عنهم ،أسلوبه في التدليل عليهم هوأصح أسلوب وأقربه ،فلم يشترط في دلالة المعجزة التحدي بل جعلها أدلة وجودها يستلزم وجود النبوة .

هذا أبرز ما توصلت إليه من نتائج في هذا البحث، والحمد لله أولا وآخرا، وصلى الله على نبينا محمدا وعلى آله وصحبه وسلم.

الــفــهــــارس

وهـي :

-فهرس الآيـات القرآنية .
-فهرس الأحـاديث النبـوية .
-فهرس المراجـع .
-فهرس المـوضوعات

فهرس الآيات القرآنية .

رقم الآية الصفحة

فهرس الأحـاديث

فهرس المراجع

1- القرآن الكريم.
إبراهيم بن موسى اللخمي، أبو إسحاق الشاطبي.
2- الإعتصام من البدع، تحقيق: محمد رشيد رضا، دار المعرفة - بيروت، 1406هـ.
- أبو بكر جابر، الجزائري.
3- عقيدة المؤمن ،دار المعرفة - دت.
4- أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير، وبهامشه نهر الخير، ط1، 1414هـ.
- أحمد بن الحسين، أبو بكر، البيهقي.
5- دلائل النبوة، تحقيق: عبد المعطي قلعجي، دار الكتب العلمية - بيروت، ط1، 1405هـ.
6- الزهد الكبير ، تحقيق عامر أحمد حيدر ، دار الجنلن ومؤسسة الكتب الثقافية - بيروت ، ط1 ، 1408 هـ .
- أحمد حجازي السقا.
7- نبوة محمد في الكتاب المقدس ، دار الفكر العربي - مصر ،ط1 ،1398هـ .
- أحمد رضا .
8- معجم متن اللغة ،دار مكتبة الحياة - بيروت ،1378هـ .
- أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، أبو العباس، تقي الدين، ابن تيمية
9- بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، تصحيح وتكميل وتعليق: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، مطبعة الحكومة، ط1، 1391هـ.
10- تفسير آيات أشكلت، تحقيق: عبد العزيز بن محمد الخليفة، مكتبة الرشد – الرياض، ط1، 1417هـ.
11- الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ، تحقيق علي بن حسن وزميليه ،دار العاصمة - الرياض ،ط2، 1419هـ.
12- درء تعارض العقل والنقل، تحقيق: د.محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود - الرياض، ط1.
13- الرد على المنطقيين، نصيحة أهل الإيمان في الرد على منطق اليونان، تحقيق: عبد الصمد الكتبي، إدارة ترجمان السنة - لاهور، ط4، 1402هـ.
14- السبعينية (بغية المرتاد)، تحقيق: موسى الدويش، مكتبة العلوم والحكم، ط1، 1408هـ.
15- شرح العقيدة الأصفهانية، تقديم: حسنين مخلوف، دار الكتب الإسلامية - القاهرة، ط1.
16- الفرقان بين الحق والباطل، ضمن مجموع الفتاوى: 13.
17- كتاب الصفدية، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، مكتبة ابن تيمية - القاهرة.
18- معارج الوصول إلى أن أصول الدين وفروعه قد بينها الرسول، ضمن مجموع الفتاوى: 19.

19- منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، جامعة الإمام، 1406هـ.
20- النبوات، تحقيق: د. عبد العزيز بن صالح الطويان، أضواء السلف - الرياض، ط1، 1420هـ.
21- نقض المنطق، ضمن مجموع الفتاوى: 9.
- أحمد بن عبد الوهاب .
22- النبوة والأنبياء في اليهودية والنصرانية والإسلام ،مكتبة وهبة - القاهرة ،ط1400،1هـ.
- أحمد بن علي، شهاب الدين، ابن حجر العسقلاني.
23- فتح الباري بشرح صحيح البخاري، تحقيق: محب الدين الخطيب، دار الفكر.
24- لسان الميزان، دار الفكر - بيروت، ط1.
- أحمد بن محمد ، أبو عبد الله ، ابن حبنل .
25- المسند ، المكتب الإسلامي ،ط1.
- أحمد بن محمد، أبو العباس، شمس الدين، ابن خلكان.
26- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر - بيروت، ط1.
- أحمد بن محمد بن علي المقري، الفيومي.
27- المصباح المنير، دار الكتب العلمية - بيروت.
- إسماعيل بن كثير، أبو الفداء، عماد الدين، ابن كثير.
28- البداية والنهاية، تحقيق: أحمد أبو ملحم وزملائه، دار الكتب العلمية - بيروت، ط1، 1405هـ.
29- تفسير القرآن العظيم، دار الثقافة - الجزائر، ط1، 1410هـ.
- جلال محمد عبد الحميد موسى.
30- نشأة الأشعرية وتطورها، دار الكتاب اللبناني - بيروت، 1982هـ.
- جمال الحسيني، أبو فرحة.
31- ميزان النبوة: المعجزة (رسالة جامعية)، دار الآفاق العربية - القاهرة، ط1، 1418هـ.
- جميل صليبا.
32- المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني - بيروت، 1982هـ.
- حسن ضياء الدين، عتر.
33- نبوة محمد ح في القرآن الكريم (أصله رسالة جامعية)، دار البشائر الإسلامية - بيروت، ط1، 1410هـ.
- الحسين بن علي، أبو علي، الرئيس، ابن سينا.
34- إثبات النبوات، تحقيق: ميشال مرموره، دار النهار - بيروت، 1968م.
35- الإشارات والتنبيهات، تحقيق: سليمان دنيا، دار المعارف - مصر.
- الحسين بن مسعود، أبو محمد البغوي.

36- معالم التنزيل (تفسير البغوي)، تحقيق: خالد العك ومروان سوار، دار المعرفة، بيروت - لبنان، ط1، 1406هـ.
- خير الدين، الزركلي.
37- الأعلام، دار العلم للملايين، ط1.
- رحمة الله الهندي، الهندي.
38- إظهار الحق، تحقيق: محمد ملكاوي، نشر الرئاسة العامة للإفتاء - الرياض، ط1، 1410هـ.
- زمزم عبد الرحمن، آدم.
39- المعجزة (رسالة جامعية)، مكتوب على الآلة الراقنة، مكتبة جامعة أم القرى.
- زكي مبارك.
40- الأخلاق عند الغزالي، المكتبة العصرية - بيروت.
- سعود بن عبد العزيز بن محمد، العريفي.
41- الأدلة العقلية والنقلية على أصول الإعتقاد (أصله رسالة جامعية)، دار عالم الفوائد - المملكة العربية السعودية، ط1، 1419هـ.
- سعيد باسيل.
42- منهج البحث عن المعرفة عند الغزالي، دار الكتاب اللبناني - بيروت.
- سعيد إبراهيم مرعي، خليفة.
43- النبوة عند ابن تيمية، ورده على المخالفين (رسالة جامعية)، مكتوب على الآلة الراقنة، مكتبة جامعة أم القرى.
- سليمان بن الأشعث السجستاني ،أبو داود .
44- سنن أبي داود ،تعليق عزت عبيد الدعاس وعادل السيد ،دار ابن حزم - بيروت ،ط1، 1418هـ .
- سليمان دنيا.
45- الحقيقة في نظر الغزالي، دار المعارف، ط5.
- سليمان طلحة حسن، ثبيتي.
46- آراء الغزالي في الإلهيات (رسالة جامعية)، مكتوب على الآلة الراقنة، مكتبة جامعة أم القرى.
- سليمان بن عبد القوي ، الطوفي الصرصري الحنبلي .
47-الإنتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية ، مكتبة العبيكان -الرياض ، ط1، 1419هـ .
- عادل زعبوب.
48- منهاج البحث عند الغزالي، مؤسسة الرسالة، ط1، 1400هـ.
- عبد الحليم محمود.
49- التفكير الفلسفي في الإسلام، دار مكتبة الأنجلو مصرية، ط 1964م.
- عبد الجبار الأسدبادي، الهمذاني.
50- شرح الأصول الخمسة، دار الأنيس موفم للنشر - الجزائر، 1990م.

51- المعني في أبواب العدل والتوحيد، تحقيق: د. محمود الخضري، ود. محمد محمود قاسم، الدار المصرية للتأليف والترجمة.
- عبد الحمن بن أبي بكر، جلال الدين، السيوطي.
52- الإتقان في علوم القرآن، وبهامشه: إعجاز القرآن للباقلاني، مكتبة الهلال - بيروت.
53- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية - بيروت، ط1.
- عبد الرحمن بن خلدون، ابن خلدون.
54- مقدمة ابن خلدون، مع التاريخ، دار القلم - بيروت، ط7، 1409هـ.
55- الدر المنثور في التفسير بالمأثور ، دار المعرفة ـ بيروت .
ـ عبد الرحمن بن أحمد ، الإيجي .
56- المواقف في علم الكلام ، عالم الكتب ـ بيروت .
- عبد الرحمن بن علي، أبو الفرج، ابن الجوزي.
56- زاد المسير في علم التفسير، المكتب الإسلامي، ط3، 1404هـ.
57- الموضوعات ،
- عبد الرحمن المحمود.
58- موقف ابن تيمية من الأشاعرة، مكتبة الرشد، ط1، 1415هـ.
- عبد الحمن بن ناصر، السعدي.
59- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، (تفسير السعدي)، دار المدني - جدة، ط1408هـ.
- عبد الرحيم بن الحسين، العراقي.
60- المغني عن حمل الأسفار في الأسفار في تخريج ما في الإحياء من الآثار، في حاشية الإحياء.
ـ عبد الرحيم بن محمد بن عثمان ، أبو الحسين الخياط المعتزلي .
61- كتاب الإنتصار والرد على ابن الراوندي الملحد ،مكتبة الدار العربية للكتاب ـ القاهرة ،ط2 ، 1413هـ .
- عبد الفتاح محمد سيد أحمد.
62- التصوف بين الغزالي وابن تيمية (رسالة جامعية)، دار الوفاء - المنصورة، ط1، 1420هـ.
- عبد القاهر بن طاهر، أبو منصور، البغدادي.
63- أصول الدين، مدرسة الإلهيات بدار الفنون التركية - إسطنبول، ط1، 1346هـ.
- عبد الكريم، الشهرستاني.
64- الملل والنحل، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة - بيروت.
- عبد الله عبد الحي، أبو بكر.
65- الوحي في الإسلام وإبطال الشبهات حوله (رسالة جامعية)، مكتوب على الآلة الراقنة، مكتبة جامعة أم القرى.

- عبد الله بن مسلم، أبو محمد، ابن قتيبة.
66- تأويل مشكل القرآن، تحقيق: أحمد صقر، دار التراث، ط2، 1393هـ.
67- غريب القرآن، ضمن كتاب القرطين لابن مطرف الكناني.
- عبد الملك بن عبد الله، أبو المعالي، إمام الحرمين، الجويني.
68- الإرشاد، مكتبة أرنيست لورو - باريس، 1938م.
69- العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، ط1.
- عبد الملك بن هشام، ابن هشام.
70- السيرة النبوية، تحقيق: مصطفى السقا وزميليه، ط1.
- عبد الوهاب بن علي، أبو نصر، تاج الدين، ابن السبكي.
71- طبقات الشافعية الكبرى، دار المعرفة - بيروت، لبنان، ط2.
- علي بن إسماعيل، أبو الحسن، الأشعري.
72- رسالة على أهل الثغر، تحقيق: عبد الله الجنيدي، مؤسسة علوم القرآن - دمشق، مكتبة العلوم والحكم - المدينة، ط1، 1409هـ.
73- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الحداثة - بيروت، ط2، 1405هـ.
- علي بن الحسن بن هبة الله، ابن عساكر، أبو القاسم، الدمشقي.
74- تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، دار الكتاب العربي - بيروت، 1399هـ.
- علي سامي، النشار.
75- التفكير الفلسفي في الإسلام، دار الكتب الجامعية، ط1، 1392هـ.
- علي بن علي، ابن أبي العز.
76- شرح العقيدة الطحاوية، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مكتبة دار التراث - القاهرة.
- علي بن ربَّن الطبري.
77- الدين والدولة في إثبات نبوة محمد ×، تحقيق: عادل نويهض، دار الآفاق الجديدة - بيروت، ط3، 1979م.
- علي بن محمد بن حبيب، أبو محمد، الماوردي.
78- أعلام النبوة، مكتبة الكليات الأزهرية – مصر، ط 1391هـ.
- علي بن محمد، أبو محمد، ابن حزم.
79- الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق: محمد إبراهيم نصر وعبد الرحمن عميرة، دار الجيل - بيروت، 1405هـ.
- عمر بن عثمان بن قنبر، أبو بشر، سيبويه.
80- الكتاب، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، ط2، 1403هـ.
- عمرو بن بحر، أبو عثمان، الجاحظ.
81- رسائل الجاحظ، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي - القاهرة، ط1، 1399هـ.
- عياض بن موسى اليحصبي، أبو الفضل، القاضي عياض.

82- الشفا بتعريف حقوق المصطفى، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الكتاب العربي - بيروت، ط1.
- فاطمة رفعت.
83- مذهب أهل السنة والجماعة، ومنزلتهم في الفكر الإسلامي (أصله رسالة جامعية)، دار المعرفة الجامعية - الإسكندرية، ط1، 1989م.
- الفضل بن الحسن، الطبرسي. (شيعي).
84- مجمع البيان في تفسير القرآن، دار مكتبة الحياة - بيروت.
- كرنو نلينو.
85- علم الفلك، تاريخه عند العرب في القرون الوسطى، مكتبة الثقافة الدينية - مصر.
- مالك بن أنس الأصبحي.
86- الموطأ، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث - القاهرة، ط1.
- المبارك بن محمد الجرزي، أبو السعادات، مجد الدين، ابن الأثير.
87- الكامل في التاريخ.
88- جامع الأصول في أحاديث الرسول ، تحقيق عبد القادر أرنؤوط ، دار الفكر - بيروت ،ط2 ، 1403هـ.
- محمد بن غبراهيم، أبو عبد الله، ابن الوزير.
89- العواصم من القواصم في الذب عن سنة أبي القاسم، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط2، 1412هـ.
- محمد بن أبي بكر، ابن القيم.
90- الروح، تحقيق: عبد الفتاح محمود عمر، دار الفكر - عمان، ط2، 1986م.
91- الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، تحقيق: د. علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة - الرياض، ط2، 1412هـ.
92- مفتاح دار السعادة، دار الفكر.
- محمد بن أحمد الأنصاري، أبو عبد الله، القرطبي.
93- الجامع لأحكام القرآن، تصحيح: أحمد البردوني، ط2، 1372هـ.
- محمد بن أحمد، أبو الوليد، ابن رشد.
94- تهافت الفلاسفة، تحقيق: سليمان دنيا، دار المعارف - مصر، ط2.
95- فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الإتصال، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع - الجزائر.
96- الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، وبيان ما وقع فيها بسبب التأويل من الشبه المزيفة والبدع المضلة، ضمن فلسفة ابن رشد، دار الآفاق الجديدة - بيروت، ط1، 1398هـ.
- محمد بن أحمد، شمس الدين، الذهبي.
97- سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط3، 1405هـ.

98- ميزان الإعتدال في نقد الرجال، تحقيق: محمد علي البجاوي، دار المعرفة - بيروت، ط1.
- محمد بن إسحاق، أبو بكر، ابن خزيمة.
99- كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب -عز وجل-، تحقيق: د. عبد العزيز الشهوان، دار الراية - الرياض، ط1، 1408هـ.
- محمد بن إسماعيل، أبو عبد الله، البخاري.
100- الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله × وسننه وأيامه (صحيح البخاري)، ضمن فتح الباري.
- محمد الأمين الجكني ، الشنقيطي .
101- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ، مكتبة ابن تيمية ، - جدة ،1413هـ.
محمد بن جرير، أبو جعفر، الطبري.
102- جامع البيان عن تأويل آي القرآن (تفسير الطبري)، دار الفكر - بيروت، 1405هـ.
103- التبصير في معالم الدين ،تحقيق علي الشبل ، دار العاصمة - الرياض ،ط1، 1416هـ.
- محمد رشاد سالم.
104- مقارنة بين الغزالي وابن تيمية، دار القلم، والدار السلفية، 1395هـ.
- محمد رشيد رضا.
105- الوحي المحمدي، دار الكتب - الجزائر.
106- تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، دار المعرفة - بيروت، 1414هـ.
- محمد بن الطيب، الباقلاني.
107- إعجاز القرآن، على هامش الإتقان للسيوطي.
108- الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به ، تحقيق عماد الدين حيدر ،عالم الكتب - بيروت ، ط1، 1407هـ.
109- تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، تحقيق: عماد الدين حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت، ط3، 1412هـ.
110- كتاب البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات والحيل والكهانة والسحر والنارنجات، المكتبة الشرقية - بيروت، 1958هـ.
- محمد عبد الرحيم الزيني.
111- مشكلة الفيض عند فلاسفة الإسلام (رسالة جامعية)، ديوان المطبوعات الجزائرية - الجزائر، ط1، 1993م.
- محمد بن عبد الله المعافري، أبو بكر القاضي، ابن العربي.
112- العواصم من القواصم، تحقيق: د. عمار الطالبي، المؤسسة الوطنية للنشر والتوزيع - الجزائر، ط2، 1981م.
- محمد بن عبد الله النيسابوري، الحاكم.

113- المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، ط1، 1411هـ.
- محمد عبده.
114- رسالة التوحيد، تقديم: حسين الغزال، دار إحياء العلوم - بيروت، ط2، 1397هـ.
- محمد بن علي بن عمر، المازري.
115- المعلم بفوائد مسلم، تحقيق: محمد الشاذلي النيفر، المؤسسة الوطنية للكتاب - الجزائر، 1988م.
- محمد بن علي بن محمد، الشوكاني.
116- الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة.
- محمد علي الفاروقي، التهانوي.
117- كشاف اصطلاحات الفنون، تحقيق: لطفي عبد البديع، المؤسسة المصرية العامة، ط 1382هـ.
- محمد بن عمر، فخر الدين، ابن الخطيب، الفخر الرازي.
118- محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، مراجعة: طه عبد الرؤوف اسعد، مكتبة الكليات الأزهرية.
119- المطالب العالية، تحقيق: أحمد حجازي السقا، دار الكتاب العربي - بيروت، ط1، 1407هـ.
- محمد بن عيسى، أبو عيسى، الترمذي.
120- سنن الترمذي، تحقيق: أحمد شاكر، دار عمران - بيروت، ط1.
- محمد فؤاد، عبد الباقي.
121- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، المكتبة الإسلامية - اسطنبول، 1364هـ.
- محمد ولد الداه، ولد أحمد، ولد الطالب عيسى.
122- النبوة والرسالة بين الإمام الغزالي وشيخ الإسلام ابن تيمية (رسالة دكتوراه) مكتوب على الآلة الراقنة، مكتبة جامعة أم القرى.
- محمد بن محمد بن محمد، أبو حامد الغزالي.
123- الأجوبة الغزالية على الأشئلة الأخروية (المضنون به الصغير)، ضمن مجموعة رسائل الغزالي، دار الكتب العلمية - بيروت، ط1، 1414هـ.
124- إحياء علوم الدين، دار المعرفة - بيروت.
125- الإقتصاد في الإعتقاد، دار الكتب العلمية، ط1، 1403هـ.
126- إلجام العوام عن علم الكلام، تعليق: محمد المعتصم بالله، البغدادي، دار الكتاب العربي - بيروت، ط1، 1406هـ.
127- أيها الولد (خلاصة التصانيف في التصوف)، ضمن مجموعة رسائل الغزالي، دار الكتب العلمية، ط1، 1414هـ.
128- تهافت الفلاسفة، دار المشرق - بيروت، ط4، 1982م.

129- جواهر القرآن (حذف منه الأربعون)، دار الآفاق الجديدة - بيروت، ط5، 1401هـ.
130-لرد الجميل لإلهية عيسى بصريح الإنجيل، القاهرة، 1393هـ.
131-لرسالة اللدنية، ضمن مجموعة رسائل الغزالي، دار الكتب العلمية، ط1، 1414هـ.
132-وضة الطالبين وعمدة السالكين، ضمن مجموعة رسائل الغزالي، دار الكتب العلمية، ط1، 1414هـ.
133-فضائح الباطنية (المستظهري)، در البشير - الأردن، ط1، 1413هـ.
134-فيبالتفرقة، ضمن مجموعة رسائل الغزالي، دار الكتب العلمية، ط1، 1414هـ.
135-القسطاس المستقيم، تحقيق: د. فيكتور شلحت، دار المشرق - بيروت، ط2، 1983م.
136-كتاب الأربعين في أصول الدين، شركة الشهاب - الجزائر، 1989م.
137-المستصفى من علم الأصول، مع فواتح الرحموت، دار الكتب العلمية، ط2، 1403هـ.
138-مشكاة الأنوار، ضمن مجموعة رسائل الغزالي، دار الكتب العلمية، ط1، 1414هـ.
139-المضنون به على غير أهله، ضمن مجموعة رسائل الغزالي، دار الكتب العلمية، ط1، 1414هـ.
140-معارج القدس في مدارج معرفة النفس، دار الآفاق الجديدة - بيروت، ط5، 1401هـ.
141-معيار العلم، دار الأندلس، ط1.
126- مقاصد الفلاسفة، تحقيق: سليمان دنيا، دار المعارف – مصر، 1961م.
142-المنخول، تحقيق: محمد حسن هيتو، دار الفكر - دمشق، ط2، 1400هـ.
143- المنقذ من الضلال والموصل إلى ذي العزة والجلال، تحقيق: جميل صليبا وكامل عياد، دار الأندلس - بيروت، ط1.
144- ميزان العمل، دار الكتاب العربي - بيروت، 1403هـ.
- محمد مرتضى الحسيني، الزبيدي.
145- تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، دار إحياء التراث العربي - بيروت، 1385هـ.
- محمد بن مكرم، أبو الفضل، جمال الدين، ابن منظور.
146- لسان العرب، دار صادر - بيروت، ط1.
- محمد ناصر الدين، الألباني.
147- سلسلة الأحاديث الصحيحة، مكتبة المعارف - الرياض، ط1، 1417هـ.
148- سلسلة الأحاديث الضعيفة، مكتبة المعارف - الرياض، ط1، 1417هـ.
- محمد بن الوليد، أبو بكر، الطرطوشي المالكي.
149- الحودث والبدع، دار الفتح - الشارقة، ط1، 1415هـ.

ـ محمود البغدادي ،شهاب الدين ، أبو الفضل ، الآلوسي .
150- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني , تحقيق علي عبد الناري عطية ، دار المتب العلمي ة ـ بيروت ،ط1 ،1415هـ.
- محمود شاكر.
151- تقديم كتاب الظاهرة القرآنية لمالك بن نبي، دار الفكر، 1403هـ.
- محمود بن عمر، أبو القاسم، جار الله، الزمخشري.
152- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، شركة مصطفى البابي - مصر، 1392هـ.
- محمود قاسم.
153- مذهب الغزالي في العقل والتقليد، جامعة أم درمان الإسلامية - الخرطوم، 1386هـ.
154- فلسفة ابن رشد وأثرها في التفكير العربي، جامعة أم درمان الإسلامية - الخرطوم، 1386هـ.
- مسلم بن الحجاج، النيسابوري.
155- صحيح مسلم، بترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، دار ابن حزم، ط1، 1416هـ.
- مقبل الوادعي.
156- الصحيح المسند من دلائل النبوة، مكتبة ابن تيمية - القاهرة، 1407هـ.
- مغفور عثمان.
157- النبوة والرسالة في الإسلام (رسالة جامعية)، مكتوب على الآلة الراقنة، جامعة أم القرى.
- نصير الدين، الطوسي.
158- تلخيص المحصل، بحاشية المحصل للرازي.
- هبة الله بن الحسن، أبو القاسم، اللالكائي.
159- شرح أصول إعتقاد أهل السنة والجماعة، تحقيق: د. أحمد سعد حمدان، دار طيبة للنشر والتوزيع - الرياض، ط1، 1409هـ.
ـ يحيى بن شرف ، أبو زكريا ، محي الدين، النووي .
160- شرح صحيح مسلم ، دار المعرفة ـ بيروت لبنان ، ط3، 1417هـ.
- يوسف، ابن تغري بردي.
161- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، تحقيق: د. جمال الدين الشيال وفهيم شلتوت، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1392هـ.

فهرس ا ـواضيـع

الموضوع
الصفحة